KYRIOS

VIERTELJAHRESSCHRIFT FÜR KIRCHEN- UND GEISTESGESCHICHTE OSTEUROPAS

HERAUSGEGEBEN VON
HANS KOCH

1936 / HEFT 3

OST-EUROPA-VERLAG, KÖNIGSBERG (Pr) / BERLIN W. 35

Inhaltsverzeichnis.

Jahrgang 1936 / Heft 3

Die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift Kyrios kostet im Jahresbezug 18,— RM., das Einzelheft 5,25 RM. und ist durch jede Buchhandlung des In- und Auslandes zu beziehen.

Herausgeber: Professor Dr. Dr. HANS KOCH, Direktor des Instituts zum Studium Osteuropas an der Universität Königsberg (Pr), Theaterplatz 3. — Zuschriften an die Mitarbeiter sind über den Herausgeber zu leiten.

Verlag: Ost-Europa-Verlag, Königsberg (Pr), Adolf-Hitler-Str. 6/8. Fernsprecher: Sammelnummer 34422. / I.v.W.g.
Verantwortlich für Anzeigen: ERICH WERNER, Königsberg (Pr).
Druck: Otto v. Mauderode, Tilsit. / Printed in Germany.
Besprechungsexemplare sind an den Herausgeber zu richten.

Die Orthodoxe Kirche des Ostens — ein geschichtliches Gesamtbild.

Vortrag,

gehalten in Digswell Park, England (April 1936)

von **A. V. KARTAŠEV,** Paris.

Durch den Verfasser geprüfte und beglaubigte Übersetzung
von Dr. *Theodor Goodmann,* Königsberg (Pr).

Ein östlicher Theologe stößt im Westen des öfteren entweder auf gänzliche Unkenntnis der Ostkirche, oder, was noch schlimmer ist, auf Urteile über sie, die teils durch die konfessionelle Entfremdung verkehrt, teils durch allgemein kulturelle Vorurteile von Historikern, Publizisten und Politikern des Westens unrichtig verbreitet worden sind. Man ist ständig genötigt, auf diese gangbaren falschen Anschauungen zu entgegnen und an ihre Stelle eine richtigere Anschauung über die Geschicke der Ostkirche zu setzen: Dies will mein Aufsatz versuchen.

Was hat also die orthodoxe Ostkirche in der Geschichte vollbracht? Was erreicht? Gebührt ihr im allgemeinen christlichen Schaffen eine besondere Rolle? Was ist ihr eigentümlich und — was nicht?

1.

In erster Linie hat die Ostkirche ihre Missionsaufgabe erfüllt. Sie hat wie Rom alle Völker getauft, die auf dem ihr botmäßigen Gebiet gelebt haben. Doch war die Rolle, die bei diesem Werk Rom zugefallen war, ungleich leichter: Ein Triumph ohne Tragik. Nach Rom strömten und Rom unterwarfen sich die Barbarenvölker, „kindlich" in Kultur und Staatswesen; aus diesen plastischen ethnischen Elementen hat die Westkirche verhältnismäßig leicht eine glänzende christliche Zivilisation geschaffen. Die Ostkirche dagegen hat zwar außer der Taufe alter Völker — Syrer, Kopten, Äthiopier, Armenier, Georgier — auch neue sog. Barbaren mit Leichtigkeit getauft und zivilisiert, wie die Goten, Avaren, Slaven, Bulgaren und Russen. Doch war Byzanz selbst Jahrtausende lang dem Andrang anderer Barbaren ausgesetzt, die ihrerseits eine mächtige Staatsgewalt auf Grund alter asiatischer Kulturen besaßen. Diese „Barbaren" — Perser, Araber, Türken — zermürbten und besiegten schließlich Byzanz. Hier fand die Mission der Ostkirche ihre äußere Grenze. Byzanz und seine Kirche waren ein ganzes Jahrtausend hindurch vom 5. bis zum 15. Jahrhundert die Mauer, die das westliche Christentum mit seinem Leibe vor der Sintflut asiatischen Barbarentums schützte. Doch auch nach dem staatlichen

Tode von Byzanz hat das zur Orthodoxie bekehrte russische Volk die äußere Missionstätigkeit fortgesetzt und setzt sie noch fort. Die russische Kirche war es, die zahlreiche das östliche Europa und den Norden Asiens bewohnende Völker getauft, ja die Orthodoxie selbst nach China, Japan und Nordamerika getragen hat. Durch die russische Kirche lebt die östlich-christliche äußere Mission überhaupt und nimmt, wenn auch nur langsam, noch heute zu.

2.

Nach dem östlichen Radius der Ausbreitung der Mission kann es scheinen, daß die Ostkirche eine örtlich beschränkte Kirche ist, sich ihrer universellen Berufung nicht bewußt. So denken, heißt vergessen, daß der Ostkirche ein Hauptverdienst im Herausarbeiten der christlichen Selbsterkenntnis als eben einer Weltreligion der Erlösung gebührt. Das Evangelium ertönte zuerst in der palästinensischen, judäisch-nationalen Welt, in einer Umgebung, die zusammengeschweißt war durch religiöse Motive der Ausschließlichkeit und Absonderung von der ganzen heidnischen Welt. Als zum Segen der Sache im Kreise der Apostel selbst diese ethnischen Fesseln von Fleisch und Blut gesprengt worden waren, verließ die Kirche ihre semitische Wiege und strömte auf einen ganz neuen Kulturboden über: Sie wurde von den hellenischen und hellenisierten Völkern angenommen. Die semitische Geistigkeit des Judäo-Christentums veränderte sich von Grund auf inmitten der hellenischen Welt und zeitigte das Heiden-Christentum. Das Evangelium wurde zu einer übervölkischen, allgemeinmenschlichen Weltreligion. So deuten wir den, uns durch das Gewebe der Geschichte schimmernden Willen der Vorsehung: sie hat die Führung der Antike dem griechisch-römischen Kulturkreis zuerteilt, dieser aber findet in der neuen Zeit — entgegen der religionslosen Konzeption der russischen Eurasier — seine Fortsetzung in der europäischen Kultur. Rom und seine Idee des Imperiums spielten bei der Gründung der katholischen Kirche natürlich ihre Rolle, doch die innere umgestaltende Hauptarbeit oblag dem Hellenismus und dem Geist der griechischen Sprache. Die frohe Botschaft des Propheten von Nazareth, die sich an „die verlorenen Schafe aus dem Hause Israel" wandte, wurde zum Evangelium des ganzen Menschengeschlechts, indem sie sich aus den alten Schläuchen des Aramäischen in die neuen Schläuche der griechischen Sprache ergoß. Die ganze Überlieferung von Christus veränderte sich rasch und gründlich. Wie groß der Abgrund zwischen der semitischen und der hellenischen Auffassung des Evangeliums war, zeigt die Erfahrung des Paulus. Sogar er, der hellenisierte Judäer, brach zusammen, um „eine neue Kreatur in Christo" zu werden. Mit der griechischen Sprache brachte der Geist der hellenischen Religiosität natürlich sein Erbe, seine Ansprüche, seinen

Typus in die Kirche. Die Predigt, der Kultus, die Ordnung in den ersten Kirchen wurden hellenistisch. Für die Ostkirche erwuchs die ganze Heilige Schrift sogleich zu etwas Eigenem, Verwandtem, zu eigenem Schrifttum in der griechischen Muttersprache, das in der Seele jedes Griechen Gedankenverbindungen mit seiner überlieferten Geisteswelt wachrief. Das palästinensische Evangelium war noch erfüllt von unmittelbarer zitternder Aufregung vor der bevorstehenden Erscheinung der richtenden und strafenden Gotteskraft, die die Gerechtigkeit des Reiches Gottes auf Erden schaffen wird. In der hellenischen Seele dagegen verschwand diese historisch-soziale Eschatologie fast ganz und das Reich Gottes verwandelte sich in ein intimes kontemplatives Mysterium der Erlösung. Der philosophierende Geist des Hellenen war entzückt von dem Schauen der Geheimnisse der neuen, so tiefen Offenbarung, in welcher alle ihn quälenden Rätsel und sein jahrhundertelanges Suchen eine wunderbare Lösung fanden. So entstand das Pathos des dogmatischen Enthusiasmus. Man braucht nur der Bergpredigt oder der Rede des Herrn vom Jüngsten Gericht — die Sendschreiben des Apostels Paulus an die Kolosser und die Epheser gegenüberzustellen, um den Geist und den Stil jener Umwandlung zu fühlen, die so inzwischen aus palästinensischem „Adogmatismus" in eine erhabene mystische Gnosis vor sich gegangen war. Und das bei Paulus — einem Juden nach dem Fleische. Doch schon in dem folgenden Geschlecht der Philosophen-Apologeten und Lehrer der Theologie wurde aus der Verkündigung des Evangeliums ein großartiges theologisches System der Weltauffassung geschaffen. Das war nicht nur unvermeidliche Folge eines Ausgleichs zwischen der von ihnen in der Schule angeeigneten Weltanschauung mit der christlichen Lehre, sondern auch die geschichtliche Notwendigkeit ihres Abwehrkampfes gegen den stürmischen Angriff des Gnostizismus. Wenn auch nicht jeder geneigt ist, die Arbeit der griechischen Apologeten in ihrem positiven theologischen Schaffen für besonders beachtenswert zu halten, so muß doch ihre ungeheuere Leistung zur Niederwerfung der „Pseudo-Gnosis" allgemein gewürdigt werden: Sie rettete die Kirche vor dem barbarischen Ansturm der heidnischen Pseudo-Dogmatik und Pseudo-Mystik. Eine Rettung mit den Waffen der Vernunft. Das Werk der Apologeten setzten die Alexandriner fort. Sie schufen die ersten Systeme der Dogmatik und verteidigten sie nicht nur gegenüber der Gnosis, sondern auch gegen alle Häresien. Hierbei ist wiederum die Reihe dieser Ketzereien — besonders der triadologischen — an sich bezeichnend für den philosophierenden Orient. Sie kommen von außen nach Rom, erwachsen nicht in der Urbs selbst. Hierher, in die Hauptstadt, eilen zur Propaganda von Osten die Gnostiker — Basilides, Valentinus,

Marcion; die Antitrinitarier Noetius, Praxeas, Sabellius, die beiden Theodote, Artemas usw. Die schlichten römischen Gemüter werden durch die griechische Dialektik verwirrt und selbst die Päpste Zephirin und Kallisthos sprechen sich über das Dogma der Heiligen Dreieinigkeit nur ungeschickt-monarchianisch aus. Sogar der Montanismus, eine Ketzerei mit moralischem Pathos, entsteht ebenfalls im Orient. Hartnäckig schiebt der Osten das christliche Interesse auf das Gleis des Dogmatisierens; er verschärft in der Kirche den großen Streit um die dogmatische Orthodoxie und verknüpft die christliche Heilsauffassung eng mit der rechten Glaubenslehre: Die Folge ist ein gewisser Intellektualismus, ein Theoretisieren in der Frömmigkeit. Der Westen dagegen, der nicht die Dogmatik, sondern die Kanonik geschaffen hat, der die Grundpfeiler der katholischen Kirche und die Autorität einer hierarchischen Machtorganisation aufgerichtet hat, steht hierzu in offensichtlichem Gegensatz.

Vom 4. bis zum 8. Jahrhundert entfaltet sich so vor den Augen des Geschichtsschreibers das große Drama der Ostkirche um die Lösung der triadologischen und christologischen Fragen. Die Zeit der ersten sieben ökumenischen Konzile, vom Heiligen Athanasius bis zu Johannes von Damaskus einschließlich gab der Kirche für immer dogmatische Formeln von unstreitigem Wert: Fast alle Schmerzen ihrer Geburt aber entfallen auf den Osten. Der Westen nahm an ihnen nur sozusagen gezwungenermaßen teil, wie ein unbeteiligter Schiedsrichter zwischen den streitenden Parteien. Er hatte seine Probleme — von der Kirche als einer Einrichtung des Heils, vom Segen und von der Freiheit des Willens (Augustin, Pelagius), von der Prädestination (Augustin, Gottschalk) — Fragen, die den Westen bis in die Tiefe der Seele aufwühlten, den Osten jedoch nicht bewegten.

Nach dem 8. Jahrhundert beginnen zwar die Kirchen des Westens und des Ostens ein getrenntes dogmatisches Leben zu führen — aber ihr gemeinsamer Besitz ist für immer das geblieben, was sie zusammen in diesem klassischen Zeitalter des lebhaften dogmatischen Schaffens hervorgebracht haben, wobei jedoch — stets sei es wiederholt — die Hauptarbeit und das Hauptverdienst der schöpferischen Kraft der Ostkirche und ihrem hellenistischen Element gebühren. Es gibt Sektierer, die es bedauern, daß das Christentum sich nicht in seiner jungfräulichen palästinensischen Urform erhalten hat; sie übersehen, daß es ohne Hellenisierung nicht zu dem allgemeinen, „katholischen" Glauben hätte werden können. Es gibt andere Kreise von Christen, denen die hellenischen Elemente und die Formen der Kirche wertlos und sogar überflüssig erscheinen. Die einen wie die anderen sollten in diesem Falle offen zugestehen, daß die Kirche sich der Entstellung schuldig gemacht hat und das Unterpfand der evan-

gelischen Offenbarung nicht wahrhaft dargelegt hat. Doch uns, die wir den Gang der Geschichte, und insbesondere der Kirchengeschichte in seiner Abhängigkeit vom Willen der Vorsehung erschauen, für die die Vergangenheit der Kirche nicht einfach eine geschichtliche Überlieferung von irgend etwas Zufälligem, Unvollkommenen ist, sondern die Heilige Überlieferung von Nicht-Zufälligem, ja Notwendigem und Verpflichtendem, — für uns ist diese hellenische, dogmatische, intellektuelle Zeit des ersten Christentums ein gesegnetes kirchen-väterliches Erbe, die Fortsetzung der neutestamentlichen göttlichen Offenbarung. In dieser Form wurde die Kirche nicht nur der Weg des Heils für den sündigen menschlichen Willen, sondern auch die Befriedigung aller Bedürfnisse des Verstandes und der Seele des Menschen, als die höchste und vollkommenste Philosophie.

Nach solcher dogmatischer Leistung erschlafften die schöpferischen Kräfte der Ostkirche im Mittelalter und in der Neuzeit, gleichzeitig mit dem Erlöschen der byzantinischen Kultur. Doch war das letzte Aufflackern des östlichen dogmatischen Geistes ohne Zweifel im 14. Jahrhundert die Lehre der Hesychasten. Die Bewegung ist wenig bekannt und dem philosophischen wie christlichen Westen vielleicht wenig verständlich. Die römisch-katholische Wissenschaft studiert sie mit Haß und Widerwillen. Und das ist natürlich, denn der Hesychasmus löst, indem er sich hierbei bewußt dem System des Thomas von Aquino polemisch gegenüberstellt, unter anderem die Grundprobleme des Streites zwischen der Scholastik und der Mystik, dem Nominalismus und dem Realismus. Für den Osten dagegen bedeutet der Hesychasmus eine dialektische Fortsetzung des von dem Heiligen Johannes von Damaskus zusammengefaßten Dogmensystems der alten Kirche, das er auf überlieferten Wegen zum Abschluß bringt. Eine Spätfrucht des christlichen Hellenismus, die wir als wertvollen Beitrag in die Schatzkammer der ökumenischen Kirche ansehen. So wie er hat keine einzige Tochterkirche der griechischen Muttergemeinde, aber auch keine von den westlichen Kirchenformen den alten, östlichen Reichtum katholischer Gnosis gemehrt — es sei denn, man rechnet hierzu solche römischen Entstellungen wie die Immaculata Conceptio oder Infallibilitas Papae.

Doch die Wege der Gotteserkenntnis und die Möglichkeiten einer dogmatischen Entwicklung sind für keine Kirche verschlossen. Daher auch hegen wir, Söhne jener russischen Kirche, die noch immer jung und voll unverbrauchter Kräfte ist, die feste Hoffnung, daß gerade sie mehr als die anderen jüngeren östlichen Schwestern imstande ist, auf den festen Boden griechischen, heilig-väterlichen Erbes wertvolle Früchte einer neuen Sinnesdeutung im System der christlichen Dogmen zu bringen, zumindest in wissenschaftlich-theologischer Form.

3.

Kraft eines gewissen Rhythmus in der Geschichte hat die Ostkirche, nachdem sie die ersten glänzenden Siege im geistlichen Kampfe mit dem heidnischen Staat und den großen Ketzereien errungen hatte, sich mit Leidenschaft und Hingebung der praktischen Schaffenstätigkeit und der Aufrichtung von Formen christlicher Frömmigkeit gewidmet. Das Ideal des heiligen christlichen Lebens erblickt sie in der mönchischen Askese: Es wird ihr zum ständigen Verweilen im Gebet, zur beschaulichen Gottesminne, zu einem Leben im Tempel, dem Himmel auf Erden. Die Gründung und Einrichtung von Klöstern und Kirchen, ihr Schmuck durch Ikonen und Fresken, ihre Belebung durch lange gottesdienstliche Ordnungen, Liturgien, Psalmen, Lobgesänge, Hymnen und Akathisten füllen das ganze griechische Mittelalter vom 6. Jahrhundert bis 1453. Zum Bannerträger der Theologie dieser Zeit wird der große unbekannte „Areopagite". Bei ihm, dem Pseudo-Dionysios werden alle Höhen des griechischen Dogmatismus auf die Gleise asketischer Mystik geleitet: Diese Mystik aber wird kultisch und liturgisch. Sogar unter der Feder eines starken griechischen Dialektikers, wie der Heilige Maxismus Confessor (7. Jahrhundert) nimmt das theologische Schrifttum einen asketischen allegorisch-mystischen Zug an. Wenn Nikolaus Kabasilas, Metropolit von Thessalonich, (14. Jahrhundert) als der reinste und lebhafteste Mystiker des Zeitalters bezeichnet werden kann, so bilden so bezeichnende und talentvolle Schriftsteller wie der Heilige Simeon, der neue Theologe (11. Jahrhundert) und der Heilige Gregorius Palamas (14. Jahrhundert) ein Beispiel der Verbindung von kontemplativer Askese mit der feinsten griechischen Metaphysik und Dialektik. Durch diesen Zug wird die asketische Theologie des späteren griechischen Mittelalters in dieselbe Farbe des Dogmatismus und Intellektualismus getaucht, der auch für die Glanzzeit der Ostkirche bezeichnend ist: Sie bleibt sich selbst gleich, getreu ihrem natürlichen Typus auch in dieser Form der asketisch-liturgischen Frömmigkeit.

Auf den Wegen der byzantinischen Kirche wandelten in dieser Mönchsliebe und Entwicklung des Kultus auch ihre Missionstochterkirchen der Slaven und Rumänen. Mit Begeisterung beteiligten sie sich gemeinsam mit den Griechen an der Errichtung einer Mönchsrepublik auf dem Athos, befaßten sich aber auch in der eigenen Heimat mit dem Bau von Klöstern, bauten prächtige Dome, schufen prunkvolle Heiligenbilder, vertonten Wechselgesänge und Lobliedern zu Ehren ihrer neuen Heiligen und neuen Feiertage, vervollkommneten in einzigartiger Weise ihren Kirchengesang. Talente in der Theologie zeigten die Tochterkirchen nicht, übertrafen jedoch ihre griechischen Lehrer bei weitem in der Pracht des Kultus und im

Eifer der liturgischen Frömmigkeit. Reicher, verfeinerter, in religiös-ästhetischer Beziehung vollkommenener, als die Gottesdienste etwa der russischen Kirche ist in der christlichen Welt nichts hervorgebracht worden.

4.

In ihrer äußeren Ordnung, d. h. im kanonischen Aufbau hat die Ostkirche einen von Rom abweichenden Weg eingeschlagen. Daher unterscheidet sich auch ihre Ekklesiologie wesentlich von der römischen. Alle einzelnen Kirchen des Ostens haben mit Leichtigkeit im örtlichen Boden Wurzel gefaßt, paßten sich anspruchslos den örtlichen, volklichen und sprachlichen Eigentümlichkeiten an. Sogar die sedes apostolicae, deren es im Osten mehr als im Westen gegeben hat (Ephesus, Troas, Philippi, Korinth u. a.) dachten nicht daran, ein Vorrecht oder Ehrenplätze zu beanspruchen und strebten unbekümmert nach den örtlichen bürgerlichen Mittelpunkten. Die Bischöfe der letzteren wurden von selbst zu Verwaltungs-Metropoliten und -Erzbischöfen über die anderen Bischöfe und Chorbischöfe der bürgerlichen Bezirke. Der überhaupt nicht vorhandene Bischofsstuhl in dem kleinen Byzanz schrieb sich, gerade auf dieser staatlichen Grundlage bereits im 4. Jahrhundert, auf dem zweiten ökumenischen Konzil (381) „den Vorrang der Ehre vor dem römischen Bischof“ zu, „weil diese Stadt das neue Rom ist“ (Kanon 2). Rom war empört. Von da an begann sein jahrhundertelanger Kampf gegen Konstantinopel, als dem angeblichen Störer der Einheit der Kirche, die angeblich in den Händen der Nachfolger des Apostels Petrus monarchisch vereinigt sei. Dabei faßte der Osten den katholischen Charakter und die universalistische Einheit der Kirche als empirisch unsichtbares Glaubensdogma, als Einheit des mystischen Leibes Christi auf und nahm nicht den geringsten Anstoß an der Vielheit der örtlichen, verwaltungsmäßig voneinander unabhängigen Kirchen. Daher das tief wurzelnde Mißverständnis zwischen Rom und dem Osten in der Frage nach der päpstlichen Macht. Der Osten verstand den lebendigen Kern des römischen Dogmas einfach nicht, wie auch Rom die Tiefe der Regungen der Ostkirche in der Zeit der großen dogmatischen Streitigkeiten nicht verstand. Die Steine Roms waren für die Römer der physisch unbestreitbare Mittelpunkt der Geschichte der Menschheit, und diese positive Mystik war voll und ganz auf die Grabstätte des Apostels Petrus übergegangen, die für die getauften Römer des ganzen Reiches ein ebenso greifbarer Mittelpunkt der ganzen Kirche geworden war. Diese Achtung vor der apostolischen Residenzkirche teilte dann auch der Osten und aus ihr heraus appellierte er gelegentlich an sie, wie an einen Treuhänder oder autoritären Schiedsrichter. Er hatte hierbei — auf seine Weise — selbst nicht mit beredten und sogar schmeichleri-

schen Komplimenten für Rom gespart, ohne freilich auch nur zu ahnen, daß einst das strenge Rechtsdenken dieses römischen Geistes aus spielerischen oder höflichen Komplimenten Schlußfolgerungen ziehen würde, wie aus einem unterschriebenen Rechtsvertrag oder einem fälligen Wechsel. Umgekehrt sah der mystische Gedanke des Westens in solchen Redensarten des Ostens ein Bekenntnis zum wahrhaften Glauben an die außerordentlichen römischen Vollmachten jure divino. Nicht umsonst nannte daher Papst Nikolaus I. (9. Jahrhundert) in seinem bekannten Streit mit Photios den Glauben an das Papsttum „ein Mysterium" und wunderte sich, daß man im Osten die Kühnheit hatte, dieses Glaubensdogma nicht zu beachten. Gerade im Osten aber bemerkte man just diesen mystischen Kern des Glaubens an einen physischen Mittelpunkt der Kirche nicht; die Tatsache des Papsttums wurde hier n u r als Anspruch auf äußere Macht eingeschätzt, d. h. als verwaltungsmäßige, rechtliche, halbbürgerliche Frage betrachtet, letzten Endes einfach als eine Frage der Herrschsucht. Die Griechen verstanden tatsächlich nicht, was für eine wichtige und tiefe Doktrin das Papsttum ist. Von den Zeiten des Patriarchen Photios (9. Jahrhundert) und der formalen Trennung der Kirchen (11. Jahrhundert) bis zur Florentiner Union (1439) haben die Griechen, obschon sie fast ununterbrochen Unionsverhandlungen mit Rom führten, niemals weder das Bedürfnis noch die Fähigkeit gefühlt, zu ergründen, was das Papsttum sei, als Dogma und als römische Mystik. Während sie mit Virtuosität über das filioque, über ungesäuerte Brote und sogar über alle möglichen zeremoniellen Spitzfindigkeiten stritten, degradierten sie die Frage des Papsttums zu einer praktischen Mache über den Vorrang der Ehre, über die Appellationen, über die Preisung des Namens bei der Liturgie. Daß das Papsttum eine mystische Entstellung der Lehre von der Kirche selbst ist, vom Sinn ihrer Unfehlbarkeit, von der Bewahrung der apostolischen Überlieferung durch den ganzen Leib der Kirche; daß das Papsttum römischer Paganismus ist, der das Herz der Kirche selbst vergiftet und die mystische Freiheit eines jeden Gliedes der Kirche in Christo genommen hat; daß nur das Papsttum die unvermeidliche, fatale Ursache der Trennung der Kirchen und das unbedingte Hindernis auch nur der Möglichkeit einer Wiedervereinigung ist — das haben die Griechen nie klar erfaßt. Sie haben das Furchtbare der Doktrin „extra papam nulla ecclesia, nulla salus, nulla infallibilitas" nicht verstanden. Weil sie glaubten, daß es sich um einfache administrative Herrschaft handele, bemühten sich die Griechen, aus ihrem Patriarchen von Byzanz einen ebensolchen Papst für den Osten herauszuarbeiten: Und schlugen in naiver Weise mehr als einmal dem Vatikan vor, sich mit ihnen in diesem Sinne über die Gebiete zu einigen. Der „ökumenische" Pa-

triarch von Konstantinopel ist ein auf Erfahrung gegründeter Beweis für die Blindheit der Griechen in bezug auf die Tiefe und Tragik der Entstellung der Ekklesiologie in der Lehre vom Papst.

Nicht genug damit, daß die Griechen sich über den wahren Grund ihres Gegensatzes zur römischen Kirche hinsichtlich des Papsttums nie vollständig bewußt geworden sind, so haben sie auch ihre eigene, die östliche dogmatische Lehre von der Kirche nicht klar erfaßt und nicht mit genügender Deutlichkeit geprägt. Die östliche Ekklesiologie wartet bezeichnenderweise noch immer auf ihre Bearbeitung.[1] Immerhin wird sie folgendes kaum bestreiten können: Obgleich in Ermangelung einer klaren Doktrin die östlichen Theologen der neuen Zeit sich nicht selten über die Autorität der Kirche und des Episkopats im Sinne des Papismus aussprechen, so schließt doch die ganze Lebenshaltung der Ostkirchen und ihr Bekenntnis in den wichtigsten, verantwortungsvollen Momenten der Geschichte einen solchen Papismus von Grund auf aus. So setzt der Osten, angefangen vom 34. apostolischen Kanon, die Vielheit in der Organisation der Kirche fest, d. h. das Prinzip des parallelen, brüderlichen Nebeneinanderbestehens vieler selbständiger Kirchen, die der Anzahl der Provinzen, Gebiete, Völker, Sprachen entsprechen und sogar in den Grenzen eines und desselben Staates möglich sind, geschweige denn in getrennten Reichen. Daher gibt es im Osten solch eine Menge autokephaler, verschiedensprachiger, nationaler Kirchen, die wiederum leicht teilbar sind, besonders z. B. in der Gegenwart bei der Bildung neuer kleiner Staaten. Was jedoch die Unfehlbarkeit der lehrenden Autorität der Kirche anbetrifft, so haben auf Grund überzeugender Erfahrung — wie das Beispiel der zwei Unionen mit Rom zeigt, die im Namen der Regierung der Kaiser, Patriarchen und der Hierarchie in Lyon im Jahre 1274 und in Florenz im Jahre 1439 feierlich abgeschlossen wurden, sich aber doch bald in ein Nichts verwandelten, weil sie vom einfachen gläubigen Volk abgelehnt wurden — die östlichen Patriarchen in ihrer Enzyklika vom Jahre 1849 sich außerordentlich kühn ausgedrückt: „Bei uns konnten weder die Patriarchen, noch die Konzile jemals etwas Neues einführen, denn der Hüter der Frömmigkeit ist bei uns der Leib der Kirche selbst, d. h. das Volk selbst, das seinen Glauben immer unverändert erhalten will.“ Durch diese berühmte Formel wird sowohl der Einzelpapismus, als auch der Papismus der Hierarchie abgelehnt. Die Lehre von der Kirche kehrt

[1] Inzwischen erschien der Versuch einer Ekklesiologie wenigstens der russischen Kirche, als Ergänzung zu bereits bestehenden — allerdings römisch-katholischen Vorarbeiten: *Antoni Pawłowski*, Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologji i historiozofji. (In: „Warszawskie studja Teologiczne“.) Warschau 1935. Die Arbeit wird von orthodoxen Theologen abgelehnt. *(Anm. d. Schriftleitung.)*

aus dem rein rationalistischen und juristischen Gebiet zu seiner mystischen Natur des Glaubensdogmas zurück und nicht einfach zum Dogma der Technik und der Organisation.

Dank der Autokephalie unserer Kirchen wurden sie die besten geschichtlichen Begleiter aller Nationen. Sie wurden zu Erziehern der Völker und zu Hütern ihres nationalen Angesichts, ihrer Sprachen und Kulturen.

Im Osten ist die Kirche immer ein Freund des Volkstums und des nationalen Staates. Zusammenstöße, ähnlich dem mittelalterlichen Kampf der Päpste mit den Kaisern, oder der englischen Könige mit Rom im 16. Jahrhundert, fanden im Osten nicht statt. Doch entstanden immerhin auch hier Gegensätze, die jenen zum Teil glichen, und zwar durch die hellenisatorischen Versuche der byzantinischen Kirche, die die von ihr getauften Völker — Slaven und Rumänen — zu Griechen machen wollte. Als Endergebnis eines solchen Zusammenstoßes des bulgarischen Volkes mit dem Patriarchat von Konstantinopel belegten denn auch die Griechen im Jahre 1872 die bulgarische Kirche mit dem Bann und erklärten sie für schismatisch, weil sie bei sich die Autokephalie, also die volkliche Selbstherrschaft ohne den Segen des Patriarchen eingeführt hatte. (Angebliche Ketzerei des sogenannten „Philetismos".) Dieses griechisch-bulgarische Schisma ist bis heute noch nicht aufgehoben, gilt aber eigentlich nur der Form nach: die anderen rechtgläubigen Kirchen legen ihm keine Bedeutung bei. Denn — das muß hier bemerkt werden — der herrschende Grundzug des Ostens auf diesem Gebiet ist trotz allem die, allerdings freiwillige Anpassung der Kirche an die Bedürfnisse ihrer verschiedenen Völker. Dies hat zur Folge, daß die Kirchen des Ostens sich zu leicht „nationalisieren" und den völkischen, privaten oder örtlichen Forderungen manchmal mehr entgegenkommen, als es der kirchlichen Einheit und dem allgemeinen Interesse an einem höheren, übervölkischen Wert zuträglich ist. Die Wohltat wird so leicht in ihr Gegenteil verkehrt: die Katholizität wird zu abstrakt, verkörpert sich nicht im Leben. So kommt es, daß die östlichen Kirchen, oft ohne lebendigen Verkehr untereinander in demselben Maße getrennt leben, ja manchmal einander sogar feindselig gegenüberstehen, wie es die Völker und Staaten tun, mit denen sie in dem beschriebenen Sinn eng verbunden sind. Die berühmte und für den Osten beinahe sprichwörtliche „Sobornosť" (= Ökumenizität) wird in dieser Hinsicht von ihm selbst am allerwenigsten verwirklicht. Das schwächt die östlichen Kirchen sehr gegenüber den Staatsmächten. Zum Schutz ihrer kanonischen Freiheit vor den Bedrückungen des Staates haben sie außerhalb ihrer Gebietsgrenzen keinerlei Stütze. Solche Unorganisiertheit und Zersplitterung darf es aber nicht länger geben: Unter den östlichen

Theologen werden jetzt daher Entwürfe eifrig beraten, die eine Ordnung des gegenseitigen Verkehrs zwischen den volklich getrennten Kirchen, etwa in der Form von periodisch wiederkehrenden allorthodoxen Synoden zum Gegenstand haben. Um außerdem wenigstens eine ununterbrochene dienstliche Verbindung herzustellen, könnte eine Dauer-Synode von Abgeordneten aller einzelnen Kirchen beispielsweise beim Patriarchen von Konstantinopel oder der Reihe nach bei den anderen östlichen Patriarchen eingerichtet werden. Als ein Zeichen zunehmender Tätigkeit in dieser Richtung kann auf die Versuche der letzten Jahre hingewiesen werden, hierarchische „Prosynoden" auf dem Athos einzuberufen, sowie auf den für den Herbst 1936 in Athen in Aussicht genommenen Kongreß rechtgläubiger östlicher Theologen, den ersten seiner Art in der Geschichte.

5.

Die Ostkirche ist nicht nur durch ihre Freundschaft mit Nationen, sondern auch durch ihr übermäßiges Anpassungsvermögen an den Staat bekannt. Sowohl römisch-katholische Kampfschriften, als auch protestantische Theologen und freidenkerische Profanhistoriker haben diesen Zug unserer Kirche zu einem schweren Vorwurf gestaltet, ja es ist der Satz zum Gemeinplatz in Lehrbüchern und Zeitungen geworden, daß unsere Kirchen angeblich ihre Freiheit ganz verloren hätten und nur gehorsame Dienerinnen ihrer Staaten geworden seien. Diese Verallgemeinerung ist lediglich in großen Zügen richtig, sie muß daher hier eingeschränkt und im wesentlichen berichtigt werden; die den Westen beherrschende Vorstellung vom östlichen „Caesaro-Papismus" ist nämlich, an der Wirklichkeit gemessen, mit der Zeit eine Art von Mythos und Karikatur geworden.

Richtig ist, daß die Ostkirche, indem sie die theokratische Idee des christlichen Staates hochhielt, alles zur Unterstützung der Autorität christlicher Kaiser und Großfürsten beitrug, wofür sie dann aber teuer bezahlen mußte: Denn indem sie die Machthaber der Erde, als Mitglieder der Kirche, zur Teilnahme an kirchlichen Angelegenheiten heranzog, unterlag sie der Gefahr, in das empfindliche Gebiet ihrer geistlichen Freiheit die Anwendung roher Gewalt hineinzulassen; dies ist nun einmal der unvermeidliche und wesentliche Gegensatz von Staat und Kirche, die ewig wiederkehrende Dramatik ihrer Synthese. Aber dieser Versuch verlangte von der Kirche ihre theokratische Berufung — und man muß zugeben, daß die Ostkirche ihn mit Ehren in der Geschichte durchgeführt hat. Wie arg auch die byzantinische Kirche unter der Einmischung der Kaiser in die Dinge des Glaubens litt, so hat sie doch in gleichem Atem auch eine „Wolke von Zeugen" hervorgebracht, Verteidiger der kirchlichen

Freiheit — Mönche, Bischöfe und Patriarchen. Ihre Namen sind bekannt als furchtlose Vertreter kirchlicher Belange, selbst unter Hintansetzung von Wünschen staatlicher Fürsten: der Hl. Athanasios (4. Jahrh.), der Hl. Maximus „Confessor" (7. Jahrh.), die gegenkaiserlichen Mönche der Bilderstürme — Plato, Theodor von Studion, sein Bruder Joseph, die Brüder Theodor und Theophanes, „die sogenannten Aufgezeichneten"; dazu der Patriarch Nikolaus der Mystiker, der bekanntlich einer vierten Ehe des Kaisers Leo des Weisen mutig entgegentrat (10. Jahrh.), der Patriarch Arsenios, der es wagte, den Kaiser Michael VIII. Paläologos als Usurpator in den Bann zu tun und der eine, ein halbes Jahrhundert dauernde Oppositionsbewegung gegen den Staat in der Konstantinopeler Kirche begründete; der Patriarch Joseph, der — entgegen den Wünschen des Kaisers — die Union von Lyon mit Rom nicht annahm (1274), Markus von Ephesus, der — in ähnlicher Lage — die Florentiner Union verwarf (1439) und viele andere: Die byzantinische Geschichte ist durchaus kein Beleg für ständige Liebedienerei der Kirche vor dem Staat. Was die jüngeren slavischen Staaten, insbesondere Rußland, anbetrifft, so ist hier allerdings weniger Dramatik in dem gegenseitigen Verhältnis zwischen Kirche und Staat: Schuf doch das freundschaftliche Verhalten der Kirche zum Leben ihrer Völker beinahe eine Identität kirchlicher Interessen mit den Anliegen des Staates und folgerichtig auch eine Harmonie der Handlungen. In der rein religiösen Sphäre aber war die Lage dadurch bedeutend vereinfacht, daß es nur galt, die Dogmen, Rechtssätze und den Kultus in einer bereits fertigen, aus Byzanz übernommenen Form unverändert zu bewahren. Freilich, Mißbräuche und Druck der weltlichen Macht auf die geistliche gab es natürlich auch hier. Doch in demselben Maße haben wir auch hier wiederum als Gegengewicht eine ebenso große Anzahl von Beispielen mannhafter Verteidigung der kanonischen Freiheit der Kirche. In der neuen Zeit hat sich aber, mit dem Eindringen westlicher Ideen nach dem Osten, die Sachlage zunehmend verschlimmert: In Rußland seit Peter dem Großen (18. Jahrh.) durch die protestantische Idee einer Oberhoheit des Staates über die Kirchen — und in den Balkanstaaten, vom 19. Jahrhundert an, durch die Gedanken des revolutionären Laizismus. Länger als 200 Jahre hat die russische Kirche unter dem Druck dieses protestantisierenden Systems einer staatlichen Synodalverwaltung gelebt; dieselbe Ordnung bedrückte, von der bayrischen Regierung in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts eingeführt, die Kirche von Griechenland. In Rumänien war das Regime des Fürsten Alexander Cusa (60er und 70er Jahre des 19. Jahrh.) eine Zeit der Kirchenverfolgung im Namen von Ideen der französischen Freidenkerei. In Bulgarien bedrückte das Regime Stambulovs und des Für-

sten Ferdinand (1887—1896) die Kirche im Namen des weltlichen Staates; ähnlich ging es in Serbien (80er und 90er Jahre) unter König Milan Obrenovič. Mit einem Wort, es erwies sich das frühere östliche System eines Bundes von Kirche und Staat — die sogenannte „Symphonie" — bei allen seinen tatsächlichen Mißbräuchen immer noch als normaler und vollkommener denn die, dem Osten fremden und nur vom Westen eingeführten, angeblich fortschrittlichen und gerechteren Ideen. Der Protestantismus, innerhalb dessen die Idee der Kirche erschüttert und diese selbst in die Macht des Staates gegeben wurde, kann hier dem Osten auf keine Weise zum Vorbild dienen. Ebensowenig aber auch der auf seinen angeblichen Geist theokratischer Freiheit pochende römische Katholizismus, dessen Theokratie in Wirklichkeit nur zu einer tiefen Entstellung wahren kirchlichen Lebens geführt hat. Ist doch der Geist staatlicher Rechtsmacht und Gewalt aus dem imperium Romanum in das Herz der lateinischen Hierarchie übergeströmt und hat aus ihr ein mächtiges „Reich von dieser Welt" gemacht. Umgekehrt zeitigte dagegen in fast wunderbarer Weise die Geschichte des Verhältnisses der Ostkirchen zu ihren Staaten eine fast vollkommene Erhaltung reiner Kirchlichkeit. Weder haben die patriarchalischen mittelalterlichen, fast völligen Gleichsetzungen der Kirche mit dem Staat, noch die neueste Lage einer vom Staat verfolgten Kirche die Ostkirche selbst verführen können, sich vom politischen Gefühl mitreißen zu lassen und die Methoden eines Handelns oder Kämpfens mit politischen Mitteln zu ergreifen. In dem einen wie in dem anderen Falle, in der Lage des Herrn und in der Lage des Knechts, ist die Ostkirche gleich unbeteiligt geblieben, asketisch, ohne einer politischen Rolle Geschmack abzugewinnen: Die Herrschaft trug sie als schwere Buße, die Verfolgung — als Prüfung. Die Sünde staatlicher Machtansprüche war ihrer Natur gänzlich fremd, sie ist die Kirche in reiner, ursprünglicher Gestalt. Ungeachtet ihres fast zweitausendjährigen Bundes mit dem Staat — nach Konstantin d. Gr. — hat die Ostkirche in ihrem Herzen die urchristliche Fremdheit gegenüber dem Reiche dieser Welt, ihre kirchliche Jungfrauenschaft bewahrt. Dostojevskij hatte mit seiner „Legende vom Großinquisitor" nicht die Absicht, die Römische Kirche besonders zu kränken, aber er wollte dadurch ein gewisses bezauberndes Geheimnis des orthodoxen Glaubens ausdrücken. Unsere Kirche erweist sich, ungeachtet der äußeren, oft herabwürdigenden Rolle, die sie in einigen Staaten gespielt hat, von innen betrachtet, als eine Erscheinung gesegneter Unfehlbarkeit, ein Wunder nicht von dieser Welt: „Dieweil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich habe euch von der Welt erwählet, darum hasset euch die Welt" (Joh. 15, 19).

Die gegenwärtigen Beziehungen der autokephalen und

autonomen orthodoxen Kirchen zu den Staaten sind ziemlich verschiedenartig. Der älteste Typus eines „Bundes von Kirche und Staat" hat sich in Griechenland erhalten. Hellas ist ein konfessioneller Staat, die Orthodoxie herrscht in ihm statistisch. In Jugoslavien und Rumänien regiert die Orthodoxie gemäß der Verfassung nicht, sondern nimmt nur die erste Stelle ein. Tatsächlich ist hier wie dort das Beharrungsvermögen der konfessionell-orthodoxen Staaten im öffentlichen und privaten Leben noch stark. In Polen, Finnland, Albanien, Ägypten, Japan ist die Orthodoxie, bei sonst anders-konfessionellem Regime, als Religion der Minderheiten anerkannt. In der Tschechoslovakei, Litauen, Lettland und Estland, Palästina, Syrien, in der Kemalistischen Türkei, Nord-Amerika und Kanada sind die rechtgläubigen Kirchen gleichfalls Kirchen der Minderheiten, aber vom Staate selbst ansonsten getrennt. Vernichtenden Ausnahmegesetzen erliegt vorläufig die rechtgläubige Kirche in Rußland unter dem barbarischen Terror der Bolschewisten.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß der Geist der Zeit, der die neuen Staaten von einem Bunde mit der Religion loslöst, auch schon manche Teile der Ostkirche auf den Weg eines neuen Versuches geführt hat: Eine von Staaten und Völkern unabhängige Existenz zu suchen, wobei die theokratische christianisierende Mission der Kirche zu ihrer freien, durch nichts erzwungenen Tat wird. Ohne jeglichen Schutz, gelegentlich sogar unter Verfolgungen der weltlichen Regierungen muß sich die Ostkirche, wie in den ersten Jahrhunderten des Märtyrertums, bewahren und ihre Kräfte entwickeln, um geistig über die gleichgültige oder ihr feindliche äußere Welt zu siegen. Der Mythos davon, daß die östlichen Kirchen tatenlose Organismen sind, die unter dem nationalen Schutz konfessioneller Staatsmächte faul schlummern, ist längst veraltet. Die orthodoxen Kirchen leben unter höchst verschiedenen Bedingungen: Auf jeden Fall aber, ob unter dem Regiment scharfer Verfolgungen oder als bedrückte Minderheiten, bemühen sie sich in der Gegenwart, nur von ihren geistlichen Kräften zu zehren.

6.

Wie stellen sich die rechtgläubigen Ostkirchen zu den Anforderungen des Lebens, die unsere Zeit bewegen? Das Schrifttum aller rechtgläubigen Kirchen spiegelt in allen Sprachen das Bewußtsein ihrer Verantwortlichkeit gegenüber allen diesen Fragen klar wider.

Wie soll man den Unglauben der Gemüter besiegen und zeigen, daß die Orthodoxie schon rein philosophisch das beste und vollkommenste System der Weltanschauung ist? Das Heben des Niveaus der theologischen Wissenschaft ist daher zur nächstliegen-

den Aufgabe und Frage der Ehre und des Wettstreites zwischen den einzelnen Nationalkirchen geworden. Leider können wir den Verlust der von den Bolschewisten vernichteten vier Geistlichen Akademien in Rußland, die bereits über 100 Jahre bestanden hatten und die russische theologische Wissenschaft zur ersten unter den übrigen rechtgläubigen Völkern gemacht hatten, nur beklagen. Jetzt ist lediglich eine einzige alte, die hundertjährige Fakultät in Athen nachgeblieben. Eine andere, verhältnismäßig alte, bereits vor 50 Jahren in Österreich gegründet, gibt es in Czernowitz; Rumänien, der neue Herbergsstaat dieser hohen Schule, hat auch sonst zwei neue theologische Fakultäten, in Bukarest und in Kischinew. Für Serbien gibt es eine Fakultät in Belgrad, für Bulgarien eine in Sofia, für Polen eine in Warschau und für die russische Emigration eine in Paris. Nicht gerechnet sind hier die zahlreichen Priesterseminare da und dort, vorab auf dem Balkan. In der Sowjet-Union ist jede theologische, wie überhaupt jede religiöse Unterweisung restlos unterbunden; sie lebt in den Katakomben. Die zweite große Versuchung der neuen Zeit ist für die Kirche die fast monopole Herrschaft der weltlichen Kultur mit ihrer angewandten technischen Seite und den, die Masse blendenden Effekten ihrer Erfindungen. Um aber nicht der endgültigen Herrschaft dieses neuen Heidentums Raum zu geben, gilt es, die Kultur zu christianisieren. Genauer: Ihre auserwählten Elemente und Formen, sie selbst mit christlichem Sinn zu erfüllen, und in diesem Geiste zu verändern und zu entwickeln. Noch nirgends ist diese Aufgabe so genau erkannt und so beharrlich geprägt worden, wie in der russischen Theologie.

Noch unaufschiebbarer, brennender ist in unseren Tagen die sozial-wirtschaftliche Frage geworden. Sie erschüttert die ganze Welt, den Volksmassen aber ist von Demagogen eingeredet worden, daß gerade das Christentum an ihrer ungünstigen Lösung schuld sei. Hier muß die Ost- wie auch alle anderen Kirchen, ihr Wort sprechen und Wege zur praktischen, tatkräftigen Teilnahme an der Organisation dieser Hauptfrage menschlichen Zusammenlebens finden. Ungeachtet des überlieferten asketischen Geistes der Rechtgläubigen Kirche, haben sich doch in fast allen östlichen Kirchen theologische Bewegungen der Hierarchie und der Laien gebildet, die sich mit leidenschaftlichem Eifer der Auffindung von Methoden und Mitteln sozialer christlichen Mission widmen. Und wiederum hat auch in dieser Frage der russische theologische Gedanke alle anderen, sowohl in bezug auf die Zeit, als auch auf den Grad der Ausarbeitung überflügelt; ihre einzigartige, niemandem sonst zugängliche tragische Erfahrung der sozialen Revolution im eigenen Lande verspricht, auch in dieser Hinsicht die russische Kirche zum glaubwürdigen Zeugen, ja Führer der sozialen Frage zu erheben.

Im allgemeinen aber kann sich die naheliegende Aufgabe der Rechtgläubigen Kirchen in der gegenwärtigen Zeit nicht eher auswirken, bis die Hände der durch die Verfolgung gefesselten rußländischen Kirche gelöst werden: Befinden sich doch von 150 Millionen Rechtgläubigen der Ostkirche zur Zeit nur 30 Millionen in Freiheit. Die übrigen 120 Millionen schmachten vorläufig in dem Gefängnis, das da heißt USSR.

Bilder aus dem russischen Geistesleben.

Von

Nikolaus von ARSENIEW, Königsberg (Pr).

II.

J. V. Kirejevskij und seine Lehre von der Erkenntnis der Wahrheit.

1.

In Ivan Vassiľevič Kirejevskij (1806—1856)[1] vereinigen sich zwei Linien, laufen zwei verschiedene Traditionen zusammen: In ihm und durch ihn wird die eigentliche russische Religionsphilosophie geboren, indem der russische philosophische — westlich geschulte — Gedanke von der asketisch-mystischen Tradition der östlichen Kirche befruchtet wird. In Kirejevskij und durch Kirejevskij vollzieht sich der Einbruch dieser mystisch-asketischen Überlieferung in die russische Gedankenwelt der Neuzeit. Seine Lehrer sind Isaak der Syrer, Maka-

---

[1] Die erste Ausgabe der Werke Kirejevskijs ist von seinem Freunde *A. J. Košelev* und seinen beiden Halbbrüdern *Elagin* 1861 veranstaltet worden; eine zweite, ergänzte hat 1911 *M. Geršenson* in Moskau herausgegeben: „Polnoje sobran'e sočinenij J. V. Kirejevskago", 2 Bände. Über Kirejevskij selbst vgl. die vortrefflichen „Materialien zu einer Biographie J. V. Kirejevskijs" von seinem Halbbruder *N. A. Elagin* (in der Ausgabe *Geršensons,* Bd. I, S. 3—82), sowie das vorzügliche Buch von V. Ľaskovskij „Bratťa Kirejevskije", St.-Petersburg 1899 (99 Seiten), ferner das Kapitel „I. V. Kirejevskij" (S. 7—118) in dem Buch von *M. Geršenson* „Istoričeskije Zapiski" (2. Aufl., Berlin, Verlag „Helikon", 1923). Vgl. überdies *N. v. Arseniew:* „Die russische Literatur der Neuzeit und der Gegenwart in ihren geistigen Zusammenhängen", Mainz, Dioskuren-Verlag, 1929, das Kapitel: „Die Slawophilen"; *M. Żdziechowski* „Die Grundprobleme Rußlands", Wien 1907; *Th. Masaryk* „Rußland und Europa", Jena 1913; *N. v. Arseniew* „Učenije Kirejevskago o posnanii istiny" in der Zeitung „Den' russkoj slavy", Belgrad, 15. Juli 1936. Die deutsche Übersetzung der drei wichtigsten Aufsätze Kirejevskijs von *Harald v. Hoerschelmann* (Ivan Kirejevskij „Drei Essays", München, Drei-Masken-Verlag, 1921) ist sehr ungenau und daher schlecht zu gebrauchen. Über die asketisch-literarische Zusammenarbeit J. Kirejevskijs mit den „Starcy" von Optino findet man reiches Material in dem ausführlichen Aufsatz „Starcy o. Paisij Veliškovskij i o. Makarij Optinskij i ich literaturno-asketičeskaja dejatelnost" im Sammelwerk „Žisneopisanija otečestvennych podvižnikov blagočestija 18 i 19 vekov", Moskau, September 1909 (S. 452—620). Die anregende Atmosphäre, in der die beiden Brüder Kirejevskij — Ivan und Peter — sich entwickelten, tritt z. B. deutlich hervor in den Briefen von Peter Kirejevskij an den Dichter Jasykov („Pisma P. V. Kirejevskogo k N. M. Jasykovu", Moskau-Leningrad 1935, herausg. von der Russ. Akad. d. Wissenschaften).

rius von Ägypten, die Väter der „Philokalia“,[2] die Väter (Greise, „starcy“) von Optino.[3]

Ivan Kirejevskij ist eine der hehrsten Gestalten in der Entwicklung des russischen religiösen Denkens. Ein in die Tiefe grabender Denker. Von einigen grundlegenden Einsichten oder vielmehr Einblicken in Bann geschlagen, wiederholt er sie immer wieder, zunächst leise, noch tastend, dann immer klarer, volltönender, begründeter, überwältigt von dem, was er erkannt hat und wovon er geistig getragen wird. Der Hauptinhalt seines Philosophierens ist die Lehre von der Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und von ihrem ganz besonderen, organisch-schöpferischen Charakter.

Es ist ein Ganzheitanspruch, den die Wahrheit, d. h. die Wahrheit — die letzte, die göttliche Wahrheit erhebt: sie beansprucht den ganzen Menschen in der Totalität seiner Kräfte. Es ist ein Totalitätsanspruch Gottes an den Menschen. Kirejevskij weiß von der höchsten, sich über das ganze geistige Dasein erstreckenden Dynamik, die eine Voraussetzung der wahren Erkenntnis ist. Er weiß von der beständigen Verwandlung und dem Wachstum des erkennenden Subjekts.

Denn der Mensch muß in die Wahrheit hineinwachsen, um sie zu erkennen. Die Erkenntnis der Wahrheit ist ein schöpferisch-dynamischer Akt, der aus dem Zentrum, dem zusammenfassenden Brennpunkt („средоточіе“) aller unserer seelischen und geistigen Kräfte, heraus geschieht — schöpferisch, weil in diesem Akt zugleich eine neue Persönlichkeit dauernd geschaffen und gestaltet wird. Wir erkennen, indem wir anders werden, indem wir wachsen, indem wir hineinwachsen in die Wahrheit, denn die Wahrheit ist größer als wir. Wir erkennen, weil wir schon erkannt worden sind. Wir ergreifen, weil wir ergriffen worden sind. Wir lernen, weil wir verwandelt werden. Dies ist ja paulinische Gnoseologie — von dem organischen Wachstum in die Wahrheit hinein. Das ist auch der Inbegriff der Erkenntnislehre Kirejevskijs.

Wir sehen schon: seine Erkenntnislehre ist zugleich eine religiöse Metaphysik, oder vielmehr Mystik und Asketik zugleich.

Erkenntnis ist Heiligung. Ohne Heiligung gibt es keine wahre Erkenntnis, sondern Scheinerkenntnis, die die Worte braucht, ohne den Inhalt zu haben, und die Worte und die Begriffe dann mißbraucht. Wahre Erkenntnis ist nicht Formel, sondern Leben.

---

[2] Die berühmte Chrestomatie der asketisch-mystischen Väter der Ostkirche (vom 4. bis 14. Jahrhundert); zusammengestellt auf dem Athosberge von Nikodemos von Naxos im 18. Jahrhundert.

[3] Das bekannte Kloster im südlichen Teil des Gouvernements Kaluga, das eine ausschlaggebende Rolle im russischen Geistesleben des 19. Jahrhunderts spielte, beschrieben von Dostojevskij in den „Brüdern Karamasov“.

Denn die Wahrheit selbst ist Leben, Fülle des Lebens. Nur als lebendiges Ganzes, ergriffen von der Übermacht des Lebens, kann sich der Mensch an der lebendigen Wahrheit beteiligen. Dies ist das Hauptmotiv des ganzen philosophischen Schaffens Kirejevskijs. Es kündigt sich schon früh an und es wächst an Einsicht — die aus Erfahrung fließt —, und an Kraft. Es ist nicht ein „verfehltes Leben" gewesen, wie es oberflächliche Betrachter seines Wirkens nannten, sondern ein geistiger Aufstieg: Kirejevskij hat wenig geschrieben, noch weniger veröffentlicht, dazu waren die Zeiten zu schwer und hart, seine reifsten Früchte hat er aber am Ende seines Lebens getragen. Kein verfehltes Leben, wohl aber z. T. ein verborgenes Leben, jedoch in dieser Verborgenheit welche geistige Intensität!

2.

Zunächst ein kurzer Überblick der sich — wenn auch zaghaft — bereits in der Frühzeit ankündigenden Töne, die für ihn nachher bezeichnend werden: Das Drängen auf die Ganzheit des Menschen in seiner Erkenntnis der Wahrheit. Schon der 21jährige Jüngling schreibt ahnend (1827): „Wer den Gedanken nicht gefühlsmäßig verstanden hat, der hat ihn noch nicht ganz verstanden, ebenso wie derjenige, der ihn b l o ß gefühlsmäßig verstanden hat" (I, 61).[4] An Schleiermachers Theologie kritisiert (während seines Berliner Aufenthaltes am Anfang des Jahres 1830) der nicht ganz 24jährige ihre Vertuschungs- und Verwässerungsmethoden, ihr Hinken nach beiden Seiten und ihren durch peripherische Einzelerörterungen schlecht verdeckten Mangel an mutiger entscheidender Auseinandersetzung mit den grundlegenden Problemen der christlichen Verkündigung, besonders in der Frage der Auferstehung des Herrn. Er betrachtet Schleiermacher, dessen Persönlichkeit und dessen Glaubenswärme er hoch schätzt, als „eine der schönsten und bedeutenden Ruinen des 18. Jahrhunderts" (!).[5]

In seiner „Antwort an A. S. Chomiakov" (1839)[6] bestreitet er die Berechtigung einer rein logisch-vernunftmäßigen syllogistischen Bearbeitung und Darstellung des Glaubens, die er als Hauptfehler in der Entwicklung der abendländischen christlichen Theologie und überhaupt der abendländischen Geistigkeit betrachtet (I, 113 ff.) und stellt ihr die mystisch-kontemplative Ganzheit der Erkenntnis („устроительное начало знанiя" — I, 119) gegenüber, die betende Schau der Ostkirche, wobei er sich z. B. auf Isaak den Syrer beruft.

---

[4] Die Zahlen bezeichnen die Seiten in der vollständigen russischen Ausgabe der Werke J. V. Kirejevskijs von *M. Geršenson*, Moskau 1911, 2 Bde.

[5] I, 31—32, aus einem Brief vom 3./15. März 1830.

[6] Zuerst veröffentlicht in der ersten vollständigen Ausgabe der Werke J. Kirejevskijs (1861).

Eine klare Formulierung dieses anderen, von dem östlichen Christentum vertretenen Grundsatzes, den er „Philosophie des Christentums" nennt, fehlt aber hier noch.

Als Etappe in dem Ausreifen und in der Entwicklung seiner Gedankengänge ist sein Brief an Chomiakov aus dem Jahre 1840 besonders wichtig; er spricht hier von einer höheren überlogischen Erkenntnisstufe, „wo das Licht nicht eine Lichtkerze ist, sondern Leben. Hier wächst der Wille gleichzeitig mit dem Gedanken" (I, 67).

In seinen beiden berühmten Aufsätzen: „Über den Charakter der Bildung Europas und ihr Verhältnis zur russischen Geistesbildung" (1852) und „Über die Notwendigkeit und Möglichkeit neuer Grundlagen für die Philosophie" (1856)[7] begegnet uns aber schon der ausgereifte Denker. Zunächst der Kritiker der „abendländischen", d. h. der einseitig rationalistischen Verstandesphilosophie. Der abendländische Mensch hat unter dem Banne „einer ausschließlichen Entwicklung des abstrakten Verstandes gestanden" (I, 179). Es ist dies „der Zerfall der Vernunft in Teilkräfte, die Vorherrschaft der Verstandestätigkeit über die anderen Betätigungen des Geistes" (193). Ein schlagendes Beispiel dazu biete Descartes: „Er glaubte, daß er in endgültiger Weise die Fessel der Scholastik abgestreift hätte. Aber, ohne es selbst zu empfinden, blieb er noch so stark davon befangen, daß er — ungeachtet seines genialen Verständnisses der formalen Gesetze des Denkens — sein inneres, unmittelbares Bewußtsein von seinem eigenen Dasein nicht eher für überzeugend hielt, als er es aus einem abstrakten syllogistischen Gedankenschlusse abgeleitet hatte" (196). Rußland ist durch seine Verbindung mit der kontemplativ-mystischen Morgenländischen Kirche, die der „Ganzheit und Fülle der christlichen Weltanschauung"[8] treu geblieben war, nach Kirejevskijs Meinung Erbe einer anderen Überlieferung, Vertreter einer anderen Welt.

Auf die historische Konstruktion Kirejevskijs und der Slavophilen überhaupt, die bekanntlich die Geschichte stark vereinfachte, ja vergewaltigte, werden wir später zurückkommen müssen. Hier kommt es zunächst darauf an, die Lehre von der Ganzheit der schöpferischen, den Menschen umwandelnden, mystisch-dynamischen Erkenntnis, die ihrerseits den ganzen Menschen ergreift — der rationalistisch-logizistischen Einseitigkeit gegenüberzustellen. Das tut Kirejevskij in jener berühmten Stelle von dem Gegensatz der beiden Erkenntniswege: des rein-logischen und des organisch-gelebten, der auch das logische Vermögen in eine höhere lebendige Fülle aufnimmt

[7] Der erste erschien in „Moskovskij Sbornik" (1852), der zweite in „Russkaja Beseda" 1856, II.

[8] „той олнпоты и цѣльности умозрѣнія, которыя составляютъ отличительный признакъ христіанскаго любомудрія" (I, 198).

und dadurch begrenzt und adelt. Diese beiden Wege bezeichnet er als den „abendländischen" und den „östlichen". „Die östlichen Denker sind in ihrem Streben nach der Wahrheit der Erkenntnis, in erster Linie um die Richtigkeit, die Gesundheit des inneren Zustandes des denkenden Geistes[9] besorgt; die abendländischen Denker mehr um die äußere Begriffsverknüpfung. Die östlichen suchen, um zu der Fülle der Wahrheit zu gelangen, nach der inneren Ganzheit der Vernunft:[10] gewissermaßen nach dem Brennpunkt der Geisteskräfte, in dem alle einzelnen Betätigungen des Geistes in e i n e lebendige und höhere Einheit zusammenfließen. Dagegen sind die abendländischen Denker der Überzeugung, daß die Erlangung der ganzen Wahrheit auch für die voneinander getrennten Vernunftkräfte, die sich selbständig in ihrer gegenseitigen Absonderung und Vereinsamung betätigen, möglich sei." Daher vermochte das Abendland das Streben des Ostens nach der „Ungetrübtheit der inneren Ganzheit des Geistes" („безмятежность внутренней цѣльности луха") nicht zu begreifen (I, 201).

Wichtiger, als der nur z. T. berechtigte, einseitig konstruierte Gegensatz zwischen der „östlichen" und „westlichen" Geistesart sind bei Kirejevskij diese beständigen, immer von neuem auftretenden positiven Darlegungen oder Hinweise auf seine Grundgedanken, obwohl sie hier in eine polemisch-historische Konstruktion eingebettet sind. Fortwährend spricht er von dem „lebendigen Mittelpunkt der geistigen Persönlichkeit" („живое сосредоточіе самопознанія" — I, 188), von deren „innerer Totalität oder Ganzheit" („внутренняя цѣльность самопознанія" — I, 193), von dem „lebendigen Begreifen des geistigen Lebens als einer organischen Ganzheit" („живое, цѣльное пониманіе внутренней, духовной жизнн" — I, 195), von der Rückkehr des Verstandes zu seiner ursprünglichen Fülle und Ganzheit und dadurch zur Wahrheit (I, 197; vgl. I, 201), von der „inneren Ganzheit des Geistes" („внутренняя цѣльность бытія", „внутренняя цѣльность духа" — I, 215, 217).

Diese Darlegungen sind hier zwar noch nicht genügend ausgearbeitet, noch sind sie kurz und ziemlich flüchtig hingeworfen und — wie gesagt — in ein kulturgeschichtliches, z. T. polemisches, willkürlich aufgebautes Schema eingefügt, aber sie kommen immer wieder, auf Schritt und Tritt, mit einer bemerkenswürdigen Beständigkeit. Sie sind der Grundton seines Philosophierens, der Schlüssel, ja der Hauptinhalt seiner Ideenwelt! Mit der Zeit jedoch reifen diese Gedanken immer mehr aus und greifen auch in ihrer Darstellungsweise weit über ihren polemischen Rahmen, über die ziemlich

---

[9] „Заботятся прежде всего о правильности внутренняго состоянія мыслящаго духа"....

[10] „ищутъ внутренней цѣльности разума"....

willkürliche kulturhistorische Konstruktion hinaus, in die sie hineingestellt sind. In seinem letzten Aufsatze: „Über die Notwendigkeit und die Möglichkeit neuer Prinzipien für die Philosophie“ (1856) wird der geistige Gegensatz zwischen Ost und West ebenso scharf und grundsätzlich ausgesprochen und dargelegt, andererseits aber haben seine positiven, grundlegenden, nicht bloß polemisch-historischen Gedankengänge, auf die es letzten Endes ankommt, an Tiefe und Kraft und innerer Fülle gewonnen.

> „Darin besteht der Hauptunterschied der Orthodoxen Denkart, daß sie nicht bestrebt ist, einzelne Begriffe den Forderungen des Glaubens anzupassen, sondern sie sucht den Verstand selbst über sein gewöhnliches Niveau zu erheben — sie sucht die Quelle selbst des Verstehens, die Art des Denkens zu erheben — bis zu einer mitfühlenden Übereinstimmung mit dem Glauben“ (I, 249). „Jeder orthodoxer Christ empfindet in der Tiefe seiner Seele, daß die göttliche Wahrheit eine höhere, geistige Sehkraft erfordert, die nicht durch äußere Gelehrsamkeit, sondern durch innere Ganzheit des Daseins[11] erworben wird. Daher sucht er eine wahre Gotteserkenntnis dort, wo er auch ein reines, innerlich einheitliches Leben zu finden glaubt, das ihm für die innere Einheitlichkeit der Verstandestätigkeit Bürgschaft leistet, und nicht dort, wo bloß die schulmäßige Bildung herrscht“ (I, 251).

Dem von ihm sehr geschätzten Schelling, dessen Vorlesungen er in München besucht hatte, wirft Kirejevskij vor, daß er „nicht genügende Aufmerksamkeit jener besonderen Art der inneren Tätigkeit der Vernunft geschenkt hat, die eine notwendige Eigenschaft des glaubenden Denkens ausmacht. Denn die Art und Weise der geistigen Betätigung verändert sich entsprechend der Stufe, auf die der Geist steigt“ (I, 263).[11]

Der Höhepunkt des geistigen Werdeganges Kirejevskijs wird durch die Fragmente zu seinem beabsichtigten, aber nicht zur Vollendung gekommenen großen religiös-philosophischen Werk dargestellt, zu dessen Vorarbeiten und Bruchstücken auch die beiden, eben von uns besprochenen Aufsätze gehören. Diese Fragmente zeigen eine gewisse Ähnlichkeit mit den wunderbaren „Pensées“ von Pascal. Ebenso wie diese stammen sie aus der höchsten Entwicklungsstufe und vollsten geistigen Reife ihres Verfassers. Beide — Pascal und Kirejevskij — sind auf dem Höhepunkt ihrer geistigen Entwicklung von dem Tode weggerafft worden, so daß das jeweils geplante Lebenswerk nicht mehr zustande kam. Wie die flüchtig hingeworfenen Gedanken Pascals zu den hehrsten Denkmälern des religiös-philosophischen Weltschrifttums gehören, so haben wir auch in den Fragmenten Kirejevskijs eines der tiefsten und kostbarsten Erzeugnisse russischer religiöser Gedankenwelt.[12]

---

[11] Von mir gesperrt.

[12] Sie sind nach dem Tode Kirejevskijs veröffentlicht worden von seinem Freunde A. Chomiakov in der Zeitschrift „Russkaja Beseda“, 1857.

„Bloß ein Wesenhaftes kann an das Wesenhafte herankommen.“ Denn „für eine rein-abstrakte Denkart ist das Wesenhafte überhaupt unerreichbar“ (I, 274). Die Erkenntnis Gottes ruht auf einer Begegnung mit der göttlichen Realität — mit der lebendigen göttlichen Persönlichkeit. „Das Bewußtsein von einer Beziehung zwischen der lebendigen göttlichen Persönlichkeit zur Persönlichkeit des Menschen ist die Grundlage des Glaubens“ (I, 275).

Vgl. noch: „Der Glaube ist nicht ein Vertrauen zu einer fremden Behauptung, sondern ein wirkliches Ereignis des inneren Lebens, ein Ereignis, durch welches der Mensch in eine wesenhafte Gemeinschaft tritt mit göttlichen Dingen“ (I, 279).

Und diese Begegnung mit Gott, diese Berührung erfordert den ganzen Menschen.

„Daher besteht das Hauptmerkmal des gläubigen Denkens in dem Bestreben, alle Einzelteile der Seele in e i n e Kraft zu vereinigen und jenen inneren Brennpunkt des Daseins zu finden, wo die Vernunft und der Wille, das Gefühl und das Gewissen, wo das Schöne und das Wahre, das Wunderbare und das Ersehnte, wo das Gerechte und das Barmherzige und der ganze Bestand des Geistes in e i n e lebendige Einheit zusammenfließen, und auf diese Weise die wesenhafte Persönlichkeit des Menschen wiederhergestellt wird in ihrer ursprünglichen Untrennbarkeit“ (I, 275).

Es ist ein dynamischer Prozeß, diese Erkenntnis ist nicht ein abstrakter, gesicherter Besitz, sie kann und soll wachsen, sie kann aber wieder verloren gehen. „Denn die geistige Erkenntnis und Bildung“ (im Gegensatz zu einer logischen oder einer sinnlichen Erkenntnis) „ist ein lebendiges Wissen: sie wird erlangt durch inneres Streben zur moralischen Höhe und Ganzheit, und verschwindet mit diesem Streben, indem sie im Geiste nur einen äußeren Schein, eine äußere Schale zurückläßt. Man kann sie in sich selber löschen — wenn man das Feuer nicht unterhält, von dem sie entbrannte“ (I, 266). Es ist dieselbe Erfahrung, die uns aus den paulinischen Briefen entgegenströmt: „Wir aber, mit aufgedecktem Antlitz schauend die Herrlichkeit des Herrn, w e r d e n v e r w a n d e l t i n d a s s e l b e B i l d, v o n H e r r l i c h k e i t z u H e r r l i c h k e i t als von dem Geiste des Herrn“ (2. Kor. 3—18). Wir werden verwandelt, und nur indem wir geistig verwandelt werden, können wir erkennen. Einem in irdischen Leidenschaften befangenen Geiste ist die Erkenntnis Gottes versperrt. Wir erkennen Ihn nur erfahrungsmäßig — durch das Absterben des alten Menschen und die Geburt des neuen, d. h. durch die Teilnahme an dem Kreuze Christi. Dieser asketisch-mystische Unterton beherrscht das Leben Kirejevskijs in seiner ganzen zweiten Hälfte und steht im Mittelpunkt seiner religiös-philosophischen Weltanschauung. In diese Erfahrung und in diese Erkenntnis ist er eingeführt worden durch die Starzen von Optino sowie durch sein eifri-

ges Studium der Schriften der asketisch-mystischen Väter der Ostkirche: Sie waren seine Anleiter zu einer Verwandlung des Lebens.

3.

Es ist für Kirejevskij — wie übrigens für die ganze religiöse Weltanschauung der Ostkirche bezeichnend — daß er diese Erkenntnis Gottes als nicht dem Einzelstehenden gegenüber betrachtet: Sie wird erlebt in der Gemeinschaft mit den Brüdern, in dem großen Gemeinschaftsstrom der Kirche. Diese Einsicht, deren gedankliche und mystische Erfassung und ausführliche Darlegung zum Hauptlebenswerk des vielleicht größten unter den russischen religiösen Denkern — Chomiakov — geworden ist, ist auch schon von Kirejevskij in seinen Fragmenten angedeutet worden.

> „Die geistige Gemeinschaft eines jeden Christen mit der Fülle der gesamten Kirche:
>
> Wie wenig auch dieses Bewußtsein entwickelt sein kann, so weiß er dennoch, daß in dem Innersten seiner Seele er nicht allein und nicht für sich allein handelt: daß er sich vielmehr an dem gemeinsamen Werk der ganzen Kirche, des gesamten Menschengeschlechts beteiligt, für das die Erlösung stattgefunden hat und dessen er nur ein geringer Teil ist. Nur gemeinsam mit der ganzen Kirche und in lebendiger Gemeinschaft mit ihr vermag er erlöst zu werden" (I, 277).

Dies stimmt vollkommen zu seiner Philosophie der Ganzheit: Nicht in unseren Einzelfähigkeiten erkennen wir Gott, sondern durch die ganze Lebensgestaltung, in der Fülle und Ganzheit unseres Wesens; nicht als einzelne, von anderen abgesonderte Individuen, erkennen wir Gott, sondern verbunden durch das Band der Liebe, als lebendige Glieder des großen mystischen Organismus des Leibes Christi.

Noch nach zwei weiteren Richtungen ist die geistige Tätigkeit Kirejevskijs von außerordentlich großer Bedeutung gewesen, die beide mit seinem Lebenswerk — der Verkündigung neuer, und zugleich uralter Grundlagen der religiösen Erkenntnis — aufs engste zusammenhängen. Beide können wir hier nur kurz streifen.

Seine nationale Geschichtsphilosophie ist aufs engste mit seiner religiösen Philosophie verbunden. Das russische Volk betrachtet er — da es in der Welt zum Hauptträger und Vertreter der Lehre und der Erfahrung der Orthodoxen Kirche wurde — als von Gott berufen, die halbverschütteten Lebensquellen des ursprünglichen apostolischen Christentums, die von der Ostkirche aufbewahrt wurden, in ihrer ganzen Fülle, Tiefe und Tragweite der verseichten westlichen Welt wieder aufzuzeigen und zu verkünden. Das ist die hehre Berufung des russischen Volkes, von einem ökumenisch-weltgeschichtlichen Ausmaß. Selbstverständlich kann es aber dieser hehren Berufung auch untreu werden, wenn es sie verkennt, oder sich

äußerlich damit brüstet, ohne den inneren Zusammenhang mit dem Leben der Gnade zu bewahren.

Der ganze geschichtliche Aufbau Kirejevskijs ist aber, wie schon gesagt, einseitig, fehlerhaft und schematisch. Einseitig werden Licht und Schatten verteilt. Im Westen erblickt er nur die Vorherrschaft der Gewalt oder des berechnenden Verstandes, der Osten sei demgegenüber — auch in seiner politischen Geschichte — Vertreter einer harmonischen, mystischen Lebensganzheit.[13] Die Schwachheit seiner historischen Konstruktion, die unrichtige Projizierung seiner mystisch-religiösen Erkenntnis in die Fläche des historisch-politischen Geschehens beeinträchtigen jedoch nicht die Tiefe und die Wucht dieser seiner Erkenntnis.

Aber gerade auch in seiner religionsphilosophisch-nationalen Ideologie ist Kirejevskij, trotz aller ihrer geschichtlichen Schwächen und Unrichtigkeiten, von dauernder Bedeutung für das russische Geistesleben geworden. Seine brennende Liebe zu seinem Volke verbindet sich organisch mit seiner Konzentration auf die göttliche Wahrheit. Das Volk ist berufen, Diener der göttlichen Wahrheit zu sein. Hier ist der Schlüssel für Kirejevskij, um das Ökumenische mit dem Nationalen zu verbinden und zu versöhnen. Das Nationale, in der Fülle seiner Eigenart, wird als Diener einer übernationalen, für alle Völker, für die ganze Menschheit bestimmten, ja mehr noch — einer alles bestimmenden Größe aufgefaßt: der Wahrheit Gottes.

4.

Die andere Richtung der Tätigkeit Kirejevskijs, die von ausschlaggebender Bedeutung für das russische Frömmigkeitsleben und besonders auch für seine eigene religiöse Gedankenwelt geworden ist, war die Herausgabe einiger Hauptwerke der östlichen mystisch-asketischen Literatur gemeinsam mit den „Starcen" des berühmten Optino-Klosters. Die kirchenslavischen Übersetzungen des berühmten Erneuerers dieser asketisch-mystischen Überlieferung, des „großen Starec" Paisius Veličkovskij (geboren 1722 in der Ukraine — Poltava —, gestorben 1794 in der Moldau), die bloß in Handschriften vorhanden waren, sind von den Starcen von Optino mit den griechischen Texten verglichen und herausgegeben, andere Schriften selbständig aus dem Griechischen ins Russische übersetzt worden. Kirejevskij und seine Frau gaben nicht bloß das Geld dazu, sondern auch ihre Mühe; insbesondere haben sie, damals kein geringes Ding, die Plackereien mit Druckereien, der geistlichen Zensur und die Durchsicht unzähliger Korrekturen auf sich genommen.

[13] Ausführlicher behandle ich die slavophile Auffassung der nationalen Geschichte in einem folgenden Aufsatz — über Alexej Chomiakov.

Kirejevskij, ein feiner Kenner des Griechischen und der philosophisch-religiösen Terminologie, hat sich aber auch mit Rat und Tat aufs energischste an der Übersetzungsarbeit selbst beteiligt.[14]

Auf diese Weise sind unter anderen folgende Werke der asketisch-mystischen Literatur der Ostkirche herausgegeben worden: Barsanuthius († 563) und Johannes, in kirchenslavischer Sprache, Moskau 1852, (in russischer Sprache 4. Auflage 1905); eine Chrestomatie aus den asketisch-mystischen Schriften unter dem Titel: „Geistige Ähren zur Nahrung der Seele",[15] Moskau 1849; Abbas Dorotheos († 620) in russischer Sprache 1856, (7. Auflage 1895); Isaak der Syrer in kirchenslavischer Sprache, Moskau 1854; Abbas Isaja († 370) in russischer Sprache, Moskau 1860; Johannes Clymax († 503) in kirchenslavischer Sprache 1851 (in russischer Sprache 1862: im ganzen sind allein hiervon 7 Auflagen erschienen); Maximus Confessor († 662) in kirchenslavischer Sprache 1853; Markus Eremita (5. Jahrhundert), 1858; Abbas Thalassius (7. Jahrhundert), 2 Ausgaben, kirchenslavisch und russisch, usw.

An diese Tätigkeit des Optino-Kreises schloß sich später die Tätigkeit des großen Anleiters und Förderers mystisch-asketischen Lebens in der russisch-orthodoxen Kirche des 19. Jahrhunderts: — des berühmten Bischofs Feofan von Vyša mit seiner grundlegenden fünfbändigen Neuausgabe, oder vielmehr auf Grund handschriftlicher Forschungen durchgeführten Neugestaltung der „Philokalia".[16]

Der Geist solcher, von Kirejevskij mitherausgegebenen asketisch-mystischen Väterschriften läßt sich vielleicht durch einige Auszüge beleuchten, die sich auf seine Hauptfrage — nach dem Weg und der Art der Erkenntnis der letzten, der göttlichen Realität — beziehen:

Bei Isaak dem Syrer, dessen Schriften Kirejevskij schon im Jahre 1838 — in seiner „Antwort an A. S. Chomiakov" — als die „tiefste unter allen philosophischen Schriften" („глубокомысленнѣйшее изъ всѣхъ философскихъ писаній" — I, 119) bezeichnet, lesen wir z. B. die folgende Stelle:

„Sehr verschieden ist das Wort der Betätigung (Erfahrung) von den Worten der Schönheit. Denn sogar ohne Erfahrung versteht es die (menschliche)

---

[14] Sehr interessant ist z. B. sein Brief an den berühmten Starec Makarius von Optino über die Übersetzung der griechischen Worte: *θεωρία* und *καλόν* in den Väterschriften. „Žizneopisanija otečestvennych podvižnikov blagočestija", September, S. 486.

[15] „Восторгнутюе Класы въ пищу души."

[16] Vgl. z. B. die vor kurzem erschienene kleine Biographie Feofans: Archimandrit Feofan „Sv'atit'el Feofan, Zatvornik Vyšenskij" (russisch), Warschau 1935, Synodaldruckerei der Orthodoxen Kirche.

Weisheit, ihre Worte zu schmücken und die Wahrheit zu sagen, ohne mit ihr in Berührung gekommen zu sein. Es vermag mancher von der Vollkommenheit zu reden, der ihre Werke aus eigener Erfahrung nicht kennt. Ein Wort, das aus der Erfahrung fließt, ist ein Kleinod, auf das man vertrauen darf. Aber Weisheit, die nicht auf die Tat begründet ist, ist ein Unterpfand der Schande: Wie ein Maler das Wasser malt auf der Wand und nicht imstande ist mit diesem Wasser seinen Durst zu stillen. Oder wie ein Mensch, der wunderschöne Träume träumt.

Wer aber aus lebendiger Erfahrung von der Tugend spricht, der reicht die Worte seinen Hörern hin, gleichsam als wäre es aus einem Reichtum, den er sich durch Mühe erworben hat. Und gleichsam aus dem Grundstock seiner Seele heraus, säet er seine Lehre in die Ohren der Hörenden"...[17]

„Das ist der Wille des Geistes: Diejenigen, in denen er Wohnung genommen hat, die lehrt er nicht Trägheit. Im Gegenteil, der Geist treibt sie, nicht nach Ruhe zu suchen, sondern vielmehr sich der Betätigung hinzugeben und den größten Leiden. Durch Versuchungen festigt sie der Geist und läßt sie zur Weisheit gelangen. Dies ist der Wille des Geistes, daß seine Geliebten in Mühen verharren."

„Ein erzürntes Herz vermag nicht die Geheimnisse Gottes aufzunehmen: Aber der Sanfte und Demütige ist eine Quelle der Geheimnisse des neuen Äons." „In einem Leibe voller Wollust wohnt die Erkenntnis Gottes nicht"...

„Wenn die Seele nicht mit der Erkenntnis auch von den Leiden Christi kostet, wird sie keine Gemeinschaft mit Christo haben."

„Der höchste Grund des Schweigens und der Stille ist, wenn der Mensch in seinem Innern ein göttliches Gespräch hat und sein Geist davon angezogen wird."

„Wenn die Seele durch ständiges Gedenken an Gott und durch unermüdliche Wachsamkeit, bei Tag und bei Nacht, verklärt wird, dann richtet der Herr zu ihrem Schutze eine Wolke auf, die sie am Tage beschattet und mit feurigem Licht die Nacht erhellt. In ihrem Dunkel erstrahlt das Licht."[18]

Und ähnliches lesen wir bei Hesychios von Jerusalem:

„Eine hehre Tiefe wird von dem Schweigen des Herzens geschaut werden, und Wunderbares wird hören von Gott das Ohr des Schweigenden Geistes."

„Ein sammlungsvolles Leben, das in Jesu Christo geführt wird, ist der Vater des Schauens und der Erkenntnis, der Gebärer göttlicher Aufstiege und weisheitsvoller Gedanken, nachdem es sich mit der Demut als Gemahlin vermählt hat."

„Ein Herz, das sich gänzlich abgewandt von Träumereien, gebiert göttliche und geheimnisvolle Gedanken, die in seinem Innern spielen und lustwandeln, gleichsam wie die Fische und die Delphine spielen und sich taumeln im stillen Meer. Das Meer wird von einem leichten Winde umweht, und über dem Abgrund der Seele weht der Geist Gottes. Denn da ihr Söhne seid — so sagt der Apostel —, so hat Gott seinen Geist in eure Herzen gesandt, der da ruft: Abbas, lieber Vater!"... „Es entsteht ein gewisser göttlicher Zustand im Geiste von der unablässigen Erinnerung an unseren Herrn Jesus Christus und dem ständigen Anrufen seines Namens."[19]

*

[17] *A. J. Wensinck,* „Mystic treatises by Isaac of Nineveh", translated from Bedian's Syriac text, Amsterdam 1923, S. 6.

[18] Vgl. die Stellen aus Isaak in der Chrestomathie des Bischof Feofan „O molitve i tresvenii („Über Gebet und geistige Wachsamkeit"), Moskau 1870, S. 284, 264, 212.

[19] Ebenda, S. 214, 217, 220, 205.

Auf seinem Grabstein ließ sich Ivan Kirejevskij die Worte setzen:

„Die Weisheit habe ich geliebt und gesucht von meiner Jugend an... Da ich aber erkannte, daß ich sie nicht anders erlangen könnte, es gäbe mir's Gott, kam ich zum Herrn.“ (Weisheit Salomos, VIII, 2 u. 22.)

Diese Worte könnten vielleicht auch als Leitspruch über die Gesamtentwicklung der russischen religiösen Philosophie gesetzt werden.

Der Deutsche Orden und Südosteuropa.

Von
Kurt FORSTREUTER, Königsberg (Pr).

Die folgenden Ausführungen[1] wollen die Interessen des Deutschen Ordens für den europäischen Südosten nicht als Gegenstand für sich, sondern im Rahmen der Gesamtpolitik des Deutschen Ordens betrachten. Gewiß, der europäische Südosten, die Länder der Ägäis und des Schwarzen Meeres zu beiden Seiten von Byzanz, der griechischen und später türkischen Hauptstadt, haben für den Orden niemals soviel bedeutet wie der Nordosten, der Ostseeraum, wo die beiden Ordensländer Preußen und Livland entstanden sind. Dorthin hat sich bereits im 13. Jahrhundert der Schwerpunkt der Ordensmacht verlagert. Aber vergessen wir es doch nicht, daß die Tätigkeit des Deutschen Ordens ursprünglich nach Südosten gerichtet war, daß er in Palästina gegründet wurde und der europäische Südosten am Wege nach Palästina lag. Die Interessen des Ordens zunächst in Griechenland bedeuten deshalb keine wahllose und willkürliche Besitzanhäufung, sondern einen natürlichen Ausbau der Ordensmacht im östlichen Mittelmeer.

Im deutschen Boden wurzelnd, trieb der Orden zwei verschiedene Zweige. Während aber der nordöstliche Zweig, in Preußen und Livland, immer mehr erstarkte, starb der südöstliche Zweig allmählich ab. Die Wechselwirkung zwischen dem Aufsteigen der Ordensmacht an der Ostsee und ihrem Untergang im östlichen Mittelmeer ist ein Vorgang, der, auch von Preußen aus gesehen, jene südöstlichen Interessen des Deutschen Ordens bedeutungsvoll erscheinen läßt. Bald ergaben sich gerade beim Ausbau der Ordensmacht in Preußen neue Verbindungen des Ordens mit Südosteuropa. Bei der Eroberung Preußens stieß der Orden im Südosten mit den westrussischen (heute würde man sagen: ukrainischen) Fürsten von Halicz, Galizien, zusammen, mit denen er aber bald Freundschaft schloß und bis zum Ende des Fürstentums Halicz (1340) unterhielt. Durch seine Verbindung mit der Ukraine wurde der Orden in rein südosteuropäische Fragen hineingezogen, aus denen er sich auch nicht

---

[1] Sie sind aus einem Vortrag hervorgegangen, der im Frühjahr 1936 in Königsberg (Pr) gehalten wurde. Sie sind ferner inhaltlich abgesplittert von einer größeren, fast vollendeten Arbeit über die Beziehungen zwischen Preußen und Rußland bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts. Vieles, was hier nur angedeutet wird, ist dort ausführlicher behandelt worden. Einzelne Abschnitte wurden aus jener Arbeit übernommen.

mehr lösen konnte, als die Ukraine zur Beute von Litauen und Polen, zum Tummelplatz von Türken und Tataren geworden war. Vielmehr wurde der Orden dadurch auch in die Kämpfe gegen die Türken verwickelt.

Auf den ersten Blick scheinen die Beziehungen des Deutschen Ordens zu Südosteuropa nur aus einzelnen tastenden Versuchen zu bestehen und in drei verschiedene Gebiete zu zerfallen: Zunächst sieht man die Ordensbesitzungen in Griechenland als Marksteine auf dem Wege des Ordens nach Palästina. Von ganz anderer Seite tauchen die Fragen der Ukraine auf und strahlen in die preußische Ordenspolitik hinein. Schließlich zieht die türkische Macht, die von Asien her Europa überflutet, wie ganz Deutschland und Mitteleuropa, so auch den Deutschen Orden in ihren Bann.

Wenn man sich diese drei, in ihrem Ursprung tatsächlich verschiedenen Vorgänge nicht vereinzelt, sondern im Hinblick auf die gesamte Tätigkeit des Ordens ansieht, spürt man zwischen ihnen doch einen sinnvollen Zusammenhang: Dieses Südosteuropa war in mehr als einer Hinsicht eine Einheit und gab dem Orden an den verschiedenen Stellen, die er berührte, dieselben Fragen auf, die zugleich Lebensfragen für den Orden waren. Ursprünglich im byzantinischen Reich geeinigt, hatte Südosteuropa sich schon im frühen Mittelalter politisch stark zersplittert. Politisch zurückgedrängt, hat Byzanz kulturell insofern gesiegt, als es den Balkanvölkern wie den Russen das Christentum unter der Form des griechischen Kreuzes gebracht hat. Der Orden stieß deshalb in Südosteuropa mit einer Form des Christentums zusammen, die er als Glaubensstreiter der abendländischen Kirche bekämpfen mußte. Insofern zeigte ihm Südosteuropa in Griechenland, in Rumänien, in Serbien und der Ukraine überall dasselbe, ihm abgewandte Gesicht. Diese Glaubensfrage berührte den Orden im Kern seines Wesens. Noch stärker aber wurde der Orden von der neuen Kreuzzugsbewegung gegen die türkische Macht erfaßt, die im 15. und 16. Jahrhundert den ganzen Südosten unter dem Zeichen des Halbmondes politisch geeinigt hatte. Von der Ukraine über Rumänien, Serbien, Dalmatien bis zu den griechischen Inseln wollte und sollte der Orden in die lange Front Europas gegen die türkische Weltmacht eingesetzt werden. Fast sah es damals aus, als sollte er auf dem Umwege über Preußen zu seinen Ursprüngen zurückkehren, dem Kampfe gegen den Islam.

Aus dem Geiste der Kreuzzüge ist der Deutsche Orden entstanden. Er hat sich deshalb zuerst dort eingesetzt, wohin die Kreuzzugsbewegung zielte, im Heiligen Lande. Auf dem Wege nach Palästina mußten die Kreuzfahrer das byzantinische Reich durchqueren oder an ihm zur See vorbeiziehen. Die Griechen sahen die Kreuz-

zugsbewegung des Abendlandes nur mit gemischten Gefühlen an. Sie ließen sich den Schutz der Kreuzfahrer gegen das Vordringen der Mohammedaner gern gefallen, aber sie fürchteten, nicht ohne Grund, für ihre kirchliche Selbständigkeit. Abenteuerlust und politische Herrschsucht waren mit der Kreuzzugsbegeisterung von vornherein verbunden. Und war die Beseitigung des griechischen Schismas nicht auch ein gottgefälliges Werk? So kam es, daß im Jahre 1204 der sogenannte vierte Kreuzzug nicht in Jerusalem, sondern schon in Konstantinopel endete, daß ein Lateinisches Kaiserreich dort an die Stelle des griechischen trat, daß (bis 1261) das lateinische Kreuz das griechische ersetzte. Neben die lateinischen Kaiser aus französisch-niederländischem Stamme traten andere abendländische, meist französische Fürsten, die Stücke von der Beute nahmen und in Athen, in Achaja und anderswo Herzogtümer gründeten.

1.

In diese Zeit, und zwar noch in die Anfänge der abendländischen Herrschaft in Griechenland,[2] reicht auch der Ursprung der dortigen Besitzungen des Deutschen Ordens zurück. Nicht im eigentlichen Kaiserreich, sondern im Fürstentum Achaja, das man seit dem 13. Jahrhundert auch Romäa nannte, waren sie gelegen. Die Ballei des Ordens in Griechenland hatte deshalb den Namen Romania. Einzelne Besitzungen des Ordens lagen in Mittelgriechenland, in Athen und auf Negroponte (Euböa). Ein vollständiges Verzeichnis ist noch nicht aufzustellen. Auf dem Parlamente in Andravida vom Jahre 1209 erhielten die drei abendländischen Ritterorden, die Templer, Johanniter und Deutschritter, je eine Baronie im Fürstentum Achaja. Auf den Deutschen Orden entfielen vier Ritterlehen bei Kalamata in Messenien. In diese Südwestecke des Peloponnes kam der Orden zuerst, dort hielt er sich auch am längsten, nämlich auf seinem Hause in Modon, dem antiken Methone. Haupthaus des Ordens wurde Mostenitza an der Nordwestgrenze des alten Arkadien, in der Nähe von Psophis gelegen. Hier war der Sitz des Landkomturs von Romania. Wichtig war der Besitz eines Klosters in Andravida (oder Andravilla), der Residenz der Fürsten von Achaja.

Solange der Orden in dem Kampfe um das Heilige Grab seine Hauptaufgabe sah, bewegte sich die Hauptachse der Ordenspolitik auf der Linie Venedig—Akkon: Der griechische Besitz war als Etappe lebenswichtig und gehörte zum Kern der Ordensmacht.

---

[2] Die beste Arbeit über die Besitzungen des Ordens in Griechenland ist noch immer *K. Hopf*, Veneto-byzantinische Analekten (Wien 1859), S. 5—16. Ein Aufsatz von *Franz Rühl*, „Über die Geschichte des Deutschen Ordens in Griechenland", (Nord und Süd, Bd. 89 [1899], S. 327 ff.) führt nicht wesentlich darüber hinaus. Die weiteren Forschungen *Rühls* sind leider nicht abgeschlossen worden. (Vgl. Altpreuß. Monatsschrift, Bd. 51 [1914], S. 160 f.)

Das wurde völlig anders, als mit Akkon der letzte Stützpunkt des Ordens in Palästina verloren ging (1291) und bald darauf, 1309, der Hochmeister von seiner vorläufigen Residenz Venedig nach Marienburg übersiedelte. Damit erst wurde Preußen das Herzland des Ordens, und von Preußen aus wurde nun aller Besitz des Ordens in Deutschland und in Europa geleitet. Von Marienburg aus gesehen, waren die Ländereien in Griechenland ein nebensächlicher, mit der Zeit lästiger Außenposten. Die Händel, in die der Orden in Griechenland hineingezogen wurde, interessieren hier nicht, sie interessierten auch den Hochmeister in Marienburg nur wenig. Immerhin hat der Orden, solange er reich und mächtig war, wie in dem Jahrhundert äußeren Glanzes zwischen der Übersiedlung des Hochmeisters nach Marienburg und der Schlacht bei Tannenberg (1309—1410), es als Ehrenpflicht angesehen, neben den zahlreichen übrigen Besitzungen außerhalb Preußens und Livlands auch diesen Rest seiner einstigen Macht im östlichen Mittelmeer zu halten. Er mußte es auch tun, wollte er seiner Bestimmung nicht untreu werden, sich dem Kampfe gegen die Ungläubigen „überall" zu widmen, also auch in Griechenland. Der Glanz der lateinischen Herrschaft war auch dort mit der Wiedereinnahme Konstantinopels durch die Griechen (1261) erloschen, die lateinischen Kleinstaaten mußten schwer um ihr Dasein ringen. Dazu verzehrten sie sich durch Kämpfe untereinander und mit den italienischen Städten Venedig und Genua, die sich ebenfalls in Griechenland festgesetzt hatten. Der Deutsche Orden verlor in diesen Kämpfen nach und nach seinen Besitz. Die entscheidende Wende ist das zweite Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts. Im Jahre 1311 büßte der Orden durch den Sieg der sogenannten „Katalanischen Kompanie" seine Besitzungen in Mittelgriechenland ein, und in den folgenden Jahren drangen die Griechen von Sparta her, wo sie sich wieder festgesetzt hatten, nach Norden und Westen vor. In Messenien (Modon und Koron) hielten sich die Venetianer und schützten damit auch das Ordenshaus in Modon, in Andravida, ihrer Hauptstadt, blieben die Fürsten von Achaja; Mostenitza, das Haupthaus des Ordens, wurde gefährdet, aber vom Orden als Grenzfeste des Abendlandes gegen die Griechen noch mehr als 100 Jahre gehalten.

Unter dem am Eingang bezeichneten Gesichtspunkt betrachtet, stellt sich somit die Entwicklung des Deutschen Ordens in Griechenland im einzelnen so dar: Unmittelbar nach der Ankunft des Hochmeisters in Preußen brach die Herrlichkeit des Ordens in Hellas zusammen. Wahrscheinlich hätte der Hochmeister, wenn er in Venedig geblieben wäre, die Entwicklung in Griechenland nicht aufhalten können, aber er hätte gewiß die Macht des Ordens dort stärker in die Wagschale geworfen. Als Territorialherrn in Preußen aber gingen

ihn die griechischen Händel herzlich wenig an. Die Ballei Romania, die ursprünglich dem Hochmeister direkt unterstand, wurde gegen Ende des 14. Jahrhunderts dem Deutschmeister unterstellt. Damit ist auf ein Ereignis hingewiesen, das die ganze innere Wandlung andeutet, die mittlerweile im Orden vor sich gegangen war.

In Preußen und Livland hatten sich nämlich Territorialstaaten gebildet, deren Einstellung zur Außenwelt immer weniger von der Ordensidee des Glaubenskampfes und immer mehr von geopolitischen Rücksichten bestimmt wurde. Als territoriale Macht in Preußen konnte der Orden sich deshalb auch halten, als seit der Bekehrung Litauens (1386) an den Grenzen Preußens kein Ungläubiger mehr saß. Nicht gegen die Ungläubigen zu kämpfen, sondern das deutsche Ordensland Preußen gegen alle Feinde, auch gegen christliche Staaten wie Polen und Litauen zu verteidigen, war der eigentliche Sinn der Politik des Hochmeisters geworden. Alle anderen — bisherigen — Interessen des Ordens mußten diesem einen Blickpunkt untergeordnet werden. Daher war aber auch die Erschütterung der Ordensmacht in Preußen durch die Niederlage bei Tannenberg (1410) wegen der zentralen Bedeutung gerade Preußens für den Orden bis in die entlegensten Winkel der Ordensbesitzungen spürbar, und in diesem Zusammenhang gewann die abgelegene Kolonie Romania für den Hochmeister einen gewissen Wert als Handelsobjekt. Konnte sie gegen Geld abgestoßen werden, so war der Orden in seinem Kampf um das eigentliche Kernland Preußen gestärkt. So wandte der Hochmeister sich wegen des Verkaufs an die Republik Venedig als den zahlkräftigsten Bewerber. Wie der Prokurator des Ordens in einem Briefe vom 26. März 1411 berichtet, machte der Orden mit diesem Angebot in Venedig keinen guten Eindruck. Die Republik, die früher zu dem Geschäft geneigt gewesen wäre, nahm Anstoß an dem Bündnis des Ordens mit Sigismund von Ungarn, dem Feinde Venedigs, und fürchtete durch das Geschäft ihren eigenen Gegner zu stärken. Es hätte auch nicht im Interesse Venedigs gelegen, den Orden ganz aus Griechenland hinausziehen zu lassen und dort einen Bundesgenossen zu verlieren.[3]

Erst etwa 20 Jahre später, etwa 1432—1433, wir wissen es nicht genau, fiel Mostenitza den Griechen in die Hände. Für den Orden, der damals auch in schwere Kämpfe mit Polen verwickelt war, war dieser militärische Verlust im Grunde eine Erleichterung. Trotzdem nahm er ihn nicht widerspruchslos hin. Es bot sich ihm nämlich eine günstige Gelegenheit zum Widerspruch.

Die wichtigste Frage des Abendlandes in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts war die Kirchenreform, mit der sich die Konzilien

[3] StA. Königsberg, OBA. 1411, März 26. — Die Archivsignaturen beziehen sich auch im Folgenden stets auf das Staatsarchiv Königsberg (Pr).

in Konstanz und Basel befaßten. Mit dem Wunsch nach einer inneren Erneuerung verband sich das Ziel einer Einigung des gesamten Christentums durch eine Union der abendländischen Kirche mit der morgenländischen von Byzanz. Byzanz, das von den Türken schon fast eingeschlossen war, schien damals bereit, gegen die politische Hilfe des Abendlandes seinen kirchlichen Anschluß an Rom zu vollziehen. In diese Unionsdebatte nun, die schon in Konstanz, viel reger jedoch in Basel entfacht gewesen war, wußte sich jetzt der Orden einzuschalten, nicht allein aus Liebe zur Sache, sondern in Verfolgung seiner eigenen Belange.

Es war allerdings nicht zuerst und nicht allein die Sorge um die Besitzungen in Griechenland, die den Orden damals mit den griechischen Dingen in Berührung brachte, immerhin kam auch diese Frage bei Gelegenheit der Unionsverhandlungen in Basel zur Sprache. Am 27. April 1435 beklagte sich der Ordensvertreter in Basel über den griechischen Kaiser, daß er dem Orden zwei oder drei Burgen fortgenommen habe. Der Kaiser war das nun zwar nicht gewesen, sondern sein Bruder, der Despot Thomas von Achaja oder Romäa, aber die Fortnahme von Mostenitza um 1432/33 steht fest. Erreicht hat der Orden in Basel kaum etwas, aber gewiß Hoffnungen gehabt und auch in anderen erweckt. Am 1. Mai 1435, also zur selben Zeit, schrieb nämlich ein deutscher Ritter Johann Francke,[4] der am dänischen Königshofe lebte, an den Hochmeister und bat ihn, Mostenitza ihm zu überlassen. Francke war in Achaja geboren, hatte dort vier Brüder und seine ganze Freundschaft. Er glaubte sich in Griechenland behaupten zu können, da er mit dem Lande vertraut war. Dem Hochmeister selbst suchte er umgekehrt den griechischen Besitz nach Möglichkeit zu verleiden, indem er auf die griechische und türkische Gefahr hinwies. Nichtsdestoweniger erbot er sich, dem Hochmeister als Gesandter in die südosteuropäischen und vorderasiatischen Länder zu dienen. Daran hätte nun wieder der Hochmeister, zumal bei völliger Preisgabe seines griechischen Besitzes, kaum Interesse gehabt. Er antwortete daher nur allgemein und freundlich, verwies aber auf den Deutschmeister, dem Romania unterstand. Die Angelegenheit, von der man nur wenig weiß, verlief im Sande. Jedenfalls blieb Mostenitza wie der größte Teil des Peloponnes für die folgenden Jahrzehnte bis zur Eroberung durch die Türken in griechischen Händen.

---

[4] Über die Basler Verhandlungen und Johann Francke vgl. *L. Dombrowski,* Die Beziehungen des Deutschen Ordens zum Basler Konzil bis zur Neutralitätserklärung der deutschen Kurfürsten, Diss., Berlin 1913, S. 175 ff., ferner Staatsarchiv Königsberg, OBA. 1433, Mai 21, Brief von *Joh. Niklosdorf* an den Hochmeister, wegen Vermittlung des Papstes beim griechischen Kaiser zur Herausgabe der geraubten Ordensgüter, ferner OBA. 1435, Mai 1, Brief Franckes, und die Antwort, O. F. 13, S. 287. Tabulae ordinis Theutonici, Hrsg. *E. Strehlke,* Berlin 1869, Nr. 711.

Der Vorgang darf im übrigen nicht so verstanden werden, als hätten die Äußerungen des Ordensvertreters in Basel gegen den griechischen Kaiser auch eine grundsätzliche Unfreundlichkeit gegen die Sache der Kirchenunion bedeutet. In Wirklichkeit wollte der Orden auf den griechischen Kaiser nur einen moralischen Druck zur Herausgabe von Mostenitza ausüben, — für die Kirchenunion selbst war er, unabhängig davon, überaus eifrig in Tätigkeit. Über die kirchlichen Verhältnisse auf den griechischen Ordensbesitzungen ist ja nur wenig bekannt; soviel aber ist sicher, daß der Orden, wie die Fürsten von Achaja, die römische Kirche und ihre Unionsarbeit nach Möglichkeit gefördert haben. Eine Urkunde des Papstes Martin V. vom Jahre 1423 beweist jedoch, daß eine völlige Bekehrung der Griechen auch auf den Besitzungen des Ordens nicht erreicht wurde und daß man den griechischen „Schismatikern" entgegenkommen mußte: Der Papst erlaubte dem Orden nämlich, bei Aufenthalt im Lande der Griechen die Messe und andere geistliche Handlungen auch in Gegenwart von „Schismatikern" vornehmen zu dürfen.

Jedoch rührt der Eifer des Ordens für die Griechenunion nicht aus der Rücksicht auf seine griechischen Besitzungen her, sondern ergab sich in erster Linie aus der Lage des nordöstlichen Kernlandes: Preußen. War doch dieses — und damit der Nerv des Ordens — viel näher von der griechischen Kirche berührt. Zu den Nachbarn Preußens gehörte ja Litauen, und dieser Vielvölkerstaat war damals, nach der Einverleibung Kievs und der Dnieprgebiete ein weit überwiegend reußisches, das heißt zur östlich-orthodoxen Kirche gehöriges Land. Solange der Orden mit Litauen schlecht stand, hatte er nicht versäumt, gelegentlich darauf hinzuweisen, daß Litauen eigentlich auch nach der Bekehrung von 1386 nicht rechtgläubig sei, denn die übergroße Mehrheit der Bewohner sei reußisch. Nun aber hatte der Orden ein enges Bündnis mit dem Nachfolger Witolds, Switrigal, der seit 1430 regierte, von Polen aber durch einen Gegenkandidaten Sigismund bekämpft wurde. Switrigal selbst war Katholik, sein Anhang in Litauen bestand jedoch hauptsächlich aus Reußen. Auf den frommen Hochmeister Paul von Rußdorf blieb es nicht ohne Eindruck, daß Switrigal von seinen Gegnern als Abtrünniger verleumdet wurde. Noch mehr wurde, von Rom aus gesehen, der Orden belastet, daß er durch Switrigal auch mit dem Fürsten der Moldau, Alexander — ebenfalls einem Glied der östlichen Kirche —, verbündet war, der 1432 einen Überfall auf polnisches Gebiet machte, aber schon 1433 starb, womit die Beziehungen des Ordens zur Moldau damals ein Ende hatten. Man wird solche Beziehungen zur Moldau später noch in anderem Zusammenhang zu nennen haben.[5]

[5] Über die freundliche Aufnahme der Ordensgesandten Hans Reibnitz und Hans Vochs in der Moldau („Walachei") berichtet der Vogt von Brathean, der

Was nun die Basler Unionsbesprechungen anlangt, so konnte es dem Orden einerseits nicht gleichgültig sein, daß man ihn gelegentlich des Bündnisses mit schismatischen Fürsten zieh, anderseits aber war es ihm hocherwünscht, solche Beziehungen im Sinne der Union fruchtbar zu machen. Er setzte also bei Switrigal den Hebel an und erreichte, daß am 22. März 1433 eine Anzahl reußischer Würdenträger in Litauen dem Konzil eine Erklärung zugunsten der Kirchenunion zusandte. Switrigal ernannte den Ordensvertreter in Basel sogar zu seinem eigenen Vertreter, und alles ging dort auch weiterhin durch die Hand des Ordens, auf den dadurch das beste Licht fiel. Für Switrigal freilich war der Verlauf viel ungünstiger. Seine reußischen Untertanen fielen von ihm ab, innerlich war das östliche Slaventum in Litauen auf die Union nicht vorbereitet. Trotzdem zog sich die Arbeit des Ordens für die Union der Reußen in Litauen noch längere Zeit hin, bis ihr die Niederlage Switrigals an der Schwenta (Herbst 1435) und der Friedensschluß des Ordens mit Polen ein scheinbares Ende bereiteten.

Scheinbar: denn man könnte vermuten, daß mit dem Falle Switrigals die Griechenunion für den Orden ihr Interesse verloren hätte. Aber wie so oft, gewann auch diese Idee für die Ordenspolitik ein eigenes Leben, obwohl ihr unmittelbarer Anlaß erloschen war. Bald fand nämlich der Orden neuerdings eine Gelegenheit, sich wieder einzuschalten. Der Metropolit von Kiev, Isidor, reiste im Frühjahr 1438 nach Ferrara, um dort an dem Unionskonzil teilzunehmen, das von Papst Eugen IV. im Gegensatz zu der Versammlung von Basel einberufen worden war. Neben der Abordnung aus Griechenland nahm auch eine solche aus Rußland teil, die nicht durch Polen und Litauen reisen wollte, da diese Länder damals aus politischen Gründen der vom Papste betriebenen Griechenunion abgeneigt waren. So blieb nur der Weg durch die Ordensländer Livland und Preußen. Der Hochmeister nahm die Abordnung freundlich auf, sie reiste sicher durch Livland und über See, ein Teil auch durch Preußen.

Der Orden selbst hatte auch in Ferrara einen Vertreter, der dem Hochmeister alles Wichtige mitteilte. Es war der Ordensprokurator, der den Papst begleitete. Er nahm als Zuschauer auch in Florenz, wohin das Konzil verlegt wurde, an der weltgeschichtlichen Einigung zwischen der westlichen und östlichen Kirche teil. Handelnd wie 1433—35 griff der Orden nicht mehr ein. Er beschränkte sich dar-

sich bei Switrigal befand, und der Großfürst von Litauen selbst. (OBA. 1432, Febr. 17.) Eine noch peinlichere Belastung als dieses Bündnis mit der Moldau mußte für den Hochmeister die Freundschaft Switrigals mit den Tataren sein, die auch an dem Kriege gegen Polen teilnahmen (vgl. OBA. 1433, Januar 6, Brief des Komturs von Mewe, und Beilage: Brief des Tatarenkaisers Machmet an Switrigal). Über die Beziehungen des Ordens zur Moldau im Jahre 1432 vgl. Livländisches Urkundenbuch, Bd. VIII, Nr. 575, 581, 590, 606. Gesandte des Fürsten kamen nach Preußen und Gesandte des Ordens gingen zu ihm.

auf, die schon in Basel für die Griechenunion ausgeschriebenen Ablaßgelder einzusammeln. Bekanntlich hatte die Florentiner Union zunächst kein praktisches Ergebnis, da die östlichen Vertreter nach ihrer Heimkehr aus Italien sich bei ihren Landsleuten nicht durchsetzen konnten.

Obgleich diese Tätigkeit des Deutschen Ordens in Basel, Ferrara und Florenz in den viel weiteren Rahmen der Beziehungen zwischen dem Orden und Rußland gehört, so hätte sie doch auch für sein Verhältnis zu Griechenland fruchtbar werden können. Als der Erfolg ausblieb, mußte das Abendland ja wieder in die Kampfstellung gegen die morgenländische Kirche zurückfallen.[6] Diese Kampfstimmung wußte der Orden sofort geschickt auszunutzen, indem er einen Teil der im Ordenslande zur Förderung der Griechenunion gesammelten Ablaßgelder mit Zustimmung des Papstes dazu verwandte, einen Krieg gegen Novgorod zu finanzieren (1443—48). Nur der Rest der Ablaßgelder im Betrage von 4400 Mk. wurde im Jahre 1449 einem päpstlichen Delegaten ausgehändigt. Der Bund mit der griechischen Kirche war mißglückt, nun wußte der Orden die hierfür gesammelten Mittel zum Kampfe gegen die griechischgläubigen Ostslaven zu verwerten. Ereignisse im Südosten lösten unmittelbare Rückwirkungen im Nordosten aus.

Es war damals dem Orden jedoch nicht mehr lange gegönnt, diese weitgespannte osteuropäische Politik zu treiben. Als er mit Novgorod 1448 Frieden schloß, stand das Verhängnis bereits vor der Tür. Es folgte (1454) der Abfall der westpreußischen Stände und der Zweite Thorner Frieden (1466). In dieser entscheidenden Zeit mußte der Orden mehr als je seine ganze Kraft in Preußen einsetzen. Wie nach der Schlacht bei Tannenberg, so wurde auch jetzt, noch vor der Entscheidung von 1454, abermals eine Veräußerung der griechischen Besitzungen erwogen. Hiervon war freilich inzwischen nur ein kümmerlicher Rest übrig geblieben, in der Hauptsache das Haus Modon innerhalb der venetianischen Besitzungen auf dem Peloponnes und ein Haus auf der Insel Zanthe. Um 1450 machte der Ordenskomtur Peter Tuchinger in Modon den Vorschlag, die Ordensgüter in Griechenland und Italien gegen die Besitzungen des Johanniterordens in der Neumark einzutauschen. Tuchinger äußert sich sehr abfällig über das Leben der Ordensritter in Griechenland: Nur verwahrloste Ordensritter kämen dorthin, zum Schaden für den guten Ruf des Ordens. Die Klage bestätigt, was längst zur Tatsache geworden war: Der Orden brauchte alle guten Kräfte in Preußen

[6] Über die Tätigkeit des Ordens für die Kirchenunion vgl. *L. Dombrowski*, S. 47 ff., S. 233 ff., über die Reise der russischen Konzilsgesandten durch die Ordenslande den Aufsatz von *Karge* in der Altpreuß. Monatsschrift, Bd. 32, S. 488 ff.

und schob die schlechten in die weniger wertvollen Besitzungen ab. Georg Grunberger, der Tuchingers Botschaft dem Hochmeister überbrachte, war übrigens noch aus Preußen gebürtig. Tuchinger rechnete mit dem Widerspruch des Deutschmeisters, deshalb wandte er sich direkt an den Hochmeister, hat aber anscheinend seinen Vorschlag nicht durchsetzen können.

Der griechische Nachbar, mit dem der Orden es bisher zu tun gehabt hatte, war noch erträglich im Vergleich zu den Türken, die mittlerweile an seine Stelle getreten waren. Zwar: Die Besetzung Moreas durch die Türken (1460) berührte den Orden, der ja in Preußen um sein Leben kämpfte, kaum. Aber der Fall Konstantinopels im Jahre 1453 wurde auch in Preußen gespürt. Es ist kein zufälliges Zusammentreffen, daß fast im selben Jahre das tausendjährige griechische Reich am Schwarzen Meere unterging und die Macht des Deutschen Ordens an der Ostsee erschüttert wurde. Die Ordensgesandten, die im Sommer 1453 am kaiserlichen Hofe in Wien und Graz weilten, haben den Hochmeister schnell und ausführlich von den Vorgängen in Griechenland unterrichtet. Das Interesse des Ordens bestand darin, die Kreuzzugsstimmung, die von Kaiser Friedrich III. wie auch von Papst Nicolaus V. in Europa entflammt wurde, zur Lösung der inneren und äußeren Schwierigkeiten des Ordens zu benutzen. Es kam darauf an, auch Polen zur Teilnahme an dem geplanten Türkenkrieg zu bewegen und damit von dem Eingriff in die preußischen Verhältnisse abzuhalten. Vielleicht hätte man dadurch die polnischen Ausdehnungsbestrebungen von der Ostsee zum Schwarzen Meere ablenken können. Polen entschied jedoch anders und zog, statt gegen die Türken, gegen den Orden in Preußen. Zerstückelt und gelähmt ging der Ordensstaat aus diesem Kriege hervor.[7]

In all diesem Unglück trug der Orden immer noch die Last seines griechischen Besitzes. Das Ordenshaus Modon wird noch im Jahre

---

[7] Das Schreiben Tuchingers in OBA. 1450 o. D. (Sch. 47, Nr. 10), Berichte über die Eroberung Konstantinopels in OBA. 1453. Juli 5, Juli 8, Juli 20, Juli 25, Juli 27, darunter eine Abschrift des Sendschreibens des ehemaligen Patriarchen Isidor, späteren Kardinals der römischen Kirche, vom 8. Juli 1453. Über die Bemühungen des Kaisers und Papstes, zwischen dem Orden und Polen gerade im Hinblick auf den Türkenkreuzzug eine Einigung zu erzielen, vgl. den Brief des Kaisers an den König von Polen (1453 o. D., OBA.), dazu Codex epist. saeculi decimi quinti, Bd. II (Krakau 1876), Nr. 132, Brief des Kaisers vom 8. Januar 1454, ferner den Brief des Ordensprokurators vom 20. März 1454 (OBA.). Über die päpstlichen Bestrebungen zur Beilegung des preußisch-polnischen Zwistes und Durchführung des Kreuzzuges in den folgenden Kriegsjahren vgl. den Aufsatz von *Friedberg* in Kwartalnik Historyczny, Jg. 1910, S. 422—67. Die Päpste hatten damit jedoch kein Glück. Im Gegenteil machte ein polnischer Gesandter im Jahre 1459 den Vorschlag, den Orden aus Preußen nach Tenedos zu versetzen. (*Friedberg*, S. 427.) Das war der Gegenschlag Polens gegen die Absichten des Ordens, Polens Ausdehnungsdrang nach Südosten abzulenken.

1484 von einem deutschen Reisenden besucht. Die Eroberung Modons durch die Türken im Jahre 1500 war jedenfalls sein Ende. Rund 20 Jahre vor seinem Einzug in Preußen war der Orden nach Griechenland gekommen, er hat dort nur 25 Jahre früher als aus Preußen weichen müssen. Und doch, welcher Unterschied zwischen seiner Geschichte in Preußen und dem Geschehen in Griechenland, die sich beide fast im selben Zeitraum abspielten!

Gerne möchte man, wenn man den Namen Griechenland hört, irgendwelche Einwirkungen des griechischen Geisteslebens auf den Orden selbst oder auf sein Hauptland Preußen feststellen: Außer einer gewissen Kenntnis des griechischen Landes und Lebens, das aber, wie der erwähnte Bericht Tuchingers lehrt, in Kreisen des Ordens nicht hoch eingeschätzt wurde, ist jedoch von einem Einfluß der griechischen Kultur auf die Ordenslande nichts zu spüren. Dabei hat doch bekanntlich das mittelalterliche Griechentum, dessen kulturelle Kraft man nicht unterschätzen sollte, gerade im 15. Jahrhundert die italienische Renaissance in höchstem Maße befruchtet. Nur von den griechischen Flüchtlingen, die damals das Abendland überschwemmten, ist wenigstens einer auch in Preußen nachweisbar: Unter dem Hochmeister Friedrich von Sachsen (1498—1510), dem Humanisten auf dem Hochmeisterstuhle, wollte ein Glied der vornehmen griechischen Familie Laskaris sich in Preußen niederlassen und Güter erwerben (1499). Der Hochmeister riet mit freundlichen Worten ab, da Laskaris in Preußen wohl kaum etwas Passendes finden werde,[8] gab ihm aber eine Empfehlung an alle Fürsten.

2.

Die Güter des Ordens an der Südoststraße nach Palästina waren Wegweiser nach Asien, nicht nach Europa. Dagegen zeigen die Erwerbungen des Ordens in Siebenbürgen bereits eine scharfe Drehung des Zirkels nach Europa hin. Im Jahre 1211 dem Orden durch König Andreas von Ungarn verliehen, gingen sie bereits 1225 für immer verloren. Der Orden hatte keine Zeit, sich in Siebenbürgen häuslich einzurichten, hat aber durch die Förderung des deutschen Volkstums dort Bleibendes geschaffen. Der Orden, der dort in den politischen Grenzen des damaligen Ungarn sich niederlassen wollte, war ein Grenzschutz gegen die heidnischen Kumanen. Er kam dort aber auch mit den griechisch-christlichen Rumänen in nahe Berührung.[9]

---

[8] O. F. 20, S. 216. O. F. 23, S. 57, 61, 63. Antonius Lascari wird genannt „dux Serensis, de natione Graeciae".

[9] Über die Pläne des Deutschen Ordens in Siebenbürgen gerade im Hinblick auf die unmittelbar danach erfolgende Staatengründung in Preußen vgl. *E. Caspar*, Hermann von Salza und die Gründung des Deutschordensstaates in Preußen, Tübingen 1924. Für das Folgende: *Ch. Krollmann*, Politische Geschichte des Deutschen Ordens, Königsberg 1932. Hier darf, beiläufig, auch der

Nach dem Fehlschlag in Siebenbürgen drehte sich der Zirkel der Ordenspolitik noch weiter nach Nordosten und kam an der Ostsee, in Preußen und Livland, zur Ruhelage. In zähem Ringen mit den heidnischen Urbewohnern schuf er die beiden Ordensstaaten, Preußen und Livland. Es waren tatsächlich zwei Staaten, in der Zusammensetzung ihrer Bevölkerung, ihrem ständischen Aufbau und ihrer außenpolitischen Zielsetzung vielfach verschieden, übrigens auch räumlich durch das litauische Samaiten voneinander getrennt. Daß die Ordenslande keine Einheit werden konnten, hat ihr Schicksal später verhängnisvoll beeinflußt.

Während nun die livländische Ordenspolitik ausschließlich die Richtung nach Norden und Nordosten beibehielt, hat der Orden von dem südlicher gelegenen Preußen aus bald auch Verbindungen nach Südosten gefunden. Preußen ist dasjenige Ordensland, das schon geographisch dem Schwarzen Meer am nächsten liegt. Auf der Linie des Handelsverkehrs nach dem Schwarzen Meer wurde Lemberg im späteren Mittelalter für Mittel- und Nordeuropa eine Metropole. In derselben Richtung bewegte sich bald auch die Politik des Ordens und fand auf diese Weise von Preußen aus bald einen neuen Anschluß an südosteuropäische Fragen. Sie fand ihn über jene südwestrussischen Gebiete, die man heute als Ukraine bezeichnet.

Die ostslavischen Lande zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer waren keine Einheit, als der Orden zu ihnen in Beziehung trat. Schon vorher in einzelne Fürstentümer zersplittert, hatten sie durch den Mongolensturm und die Verwüstung Kievs im Jahre 1240 völlig ihren politischen und kulturellen Mittelpunkt verloren. Bei den Beziehungen des Deutschen Ordens zu „Rußland“ muß man scharf unterscheiden zwischen den nach der Ostsee hin ausgerichteten großrussischen Gebieten, Pleskau, Novgorod und der sich dahinter bildenden Großmacht Moskau einerseits und den zum Schwarzen Meer blickenden „kleinrussisch“-ukrainischen Gebieten anderseits. Zu jenen nordrussischen Staaten geriet der Orden, der in Livland

sonstigen Beziehungen zwischen dem Deutschen Orden in Preußen und der Moldau gedacht werden. Im Schlepptau Polens hat die Moldau an den Kämpfen gegen den Orden in den Jahren 1410 und 1422 teilgenommen, 1455 wenigstens teilnehmen wollen. Dafür befand sie sich 1432/33 auf der Seite des Ordens gegen Polen. Es waren also mitteleuropäische, d. h. preußisch-polnische Spannungen, die nach Südosten hinüberwirkten. Unter Hochmeister und Herzog Albrecht kommen dann auch Beziehungen kultureller Art. Am Hofe des Hochmeisters weilte kurze Zeit als Flüchtling der spätere Moldauer Fürst Peter Rares (1527—46), und später hat der Abenteurer Jakobus Heraklides als Anhänger der evangelischen Bewegung auch bei Herzog Albrecht Unterstützung gefunden. (Vgl. *N. Jorga*, Gesch. d. rumän. Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen, 2 Bde., Gotha 1905, Bd. I, S. 299, 306 ff., 323, 370, 390 ff.) Eine Anzahl von Quellen zur Geschichte Rumäniens aus Königsberg und Danzig hat *Jorga* herausgegeben in „Studii si documente en privire la istoria Romanlior, Bd. 23, Bukarest 1913.

an sie grenzte, bald in Gegensatz. Dagegen hat er zur Ukraine, die zwischen 1240 und 1340 in Halicz am Dniestr, im heutigen Galizien, einen neuen Kern erhielt, bald freundschaftliche Beziehungen aufgenommen.

An der Südostecke des alten Preußenlandes, in der Landschaft Sudauen, fand der Orden bereits Beziehungen zu Südwestrußland vor, als er im Jahre 1230 mit der Eroberung Preußens begann. Jahrhundertelange Kämpfe hatten zwischen dem wahrscheinlich preußischen Stamme der Sudauer und den Russen stattgefunden. Als der Orden sich der Eroberung dieser südöstlichen Landschaft Preußens zuwandte, ist er dabei fast mit dem König Daniel von Halicz zusammengestoßen. Die Einzelheiten dieses Vorgangs interessieren hier nicht, sie gehören in den Rahmen der preußisch-russischen Beziehungen und der allgemein mittel-osteuropäischen Politik. Wichtig ist nur, daß der Orden sich mit Daniel im Vertrage von Raciąž (1254) einigte und ein Bündnis schloß gegen alle Feinde. Dadurch konnte der Orden aber auch in Kämpfe gegen Mongolen und Tataren, also in Fragen des Schwarzmeergebietes, hineingezogen werden. Eine Aussicht darauf lag um so näher, als der Papst selbst, der Daniel und mit ihm Rußland für die römische Kirche gewinnen wollte, im Jahre 1248 bereits ein Bündnis des Ordens mit Daniel gegen die Mongolen herzustellen versucht hatte.

Die Pläne reiften damals nicht, denn Daniel zeigte sich den Lockungen Roms gegenüber spröde. Sie rückten aber in greifbare Nähe, als zehn Jahre später, 1258, eine neue mongolische Welle sich nach Westen wälzte und im folgenden Jahre auch Polen überrannte. Jetzt wurde der Kurie klar, daß allein noch auf das Schwert des Deutschen Ordens zu rechnen sei. Die Aussichten, die sich dem Orden damals eröffneten, waren verlockend. Durch eine Urkunde vom 25. Januar 1260 nahm der Papst alle Länder, die der Orden in Rußland oder von den Tataren gewinnen würde, in seinen Schutz. Aber aus diesen glänzenden Träumen von Kämpfen gegen die heidnischen Mongolen wurde der Orden jäh herausgerissen, durch ein Ereignis, das ihn hinderte, sich allzu weit von seiner Machtgrundlage Preußen zu entfernen. Am 13. Juli 1260 erlitt das Ordensheer eine vernichtende Niederlage durch die Litauer bei Durben. Mit einem Male brach die ganze Ordensherrschaft in Preußen zusammen. Der Orden hatte mehr als zwei Jahrzehnte (bis 1283) zu tun, um seine Herrschaft wieder aufzurichten und auf die vorher noch nicht unterworfenen Gebiete, wie Sudauen, auszudehnen.

Die im Jahre 1254 aufgenommenen Beziehungen des Ordens zu den reußischen Fürsten trugen erst später ihre Früchte. Aus den Jahren 1316, 1325, 1327, 1334, 1335 liegen fünf weitere Bündnisverträge vor. Der Orden und die „Ruthenen“ versprachen sich

gegenseitig Schutz, der Orden besonders gegen die Tataren. Zu Kämpfen des Ordens gegen die Tataren ist es aber auch damals nicht gekommen, wegen der Bedrängnis des Ordens von seiten der Polen und Litauer.

Man darf sogar vermuten, daß jener Kampf gegen die Tataren vom Orden weniger ernst genommen wurde als die Aussicht auf eine Unterstützung in den Kriegen gegen Litauen und Polen, und daß in den Verträgen nur deshalb soviel Aufhebens von den Tataren gemacht wurde, um dem Abendlande und besonders der Kurie gegenüber dieses Bündnis eines katholischen Ritterordens mit schismatischen Fürsten etwas mundgerechter zu machen. Als dann im Jahre 1340 das Fürstenhaus von Halicz erlosch, fanden die politischen Beziehungen des Ordens dorthin ein natürliches Ende.[10]

Der Ausfall des reußischen Verbündeten, der wegen seiner eigenen Bedrängnis zu einer tatkräftigen Hilfe überhaupt nicht fähig war, wurde vom Orden bald verschmerzt. Gerade das Ende des Rurikidenhauses eröffnete der polnischen Politik ein Betätigungsfeld im Osten und gab ihr eine Entschädigung für die Verluste im Westen. Im Frieden von Kalisch (1343) entsagte Kasimir der Große den Ansprüchen auf Pomerellen, und der Orden gab ihm freie Hand in Reußen-Ukraine. Für fast ein halbes Jahrhundert hörte der preußisch-polnische Gegensatz auf. Als er, nach 1386, wieder auflebte, konnte der Orden nicht mehr einen Verbündeten im Südosten finden, denn Polen hatte dort unterdessen das Erbe der Rurikiden an sich gerissen.

Wenn Reußen-Ukraine später noch in der Politik des Deutschen Ordens eine Rolle spielt, so nur als Objekt, nicht als Subjekt. Zu verschiedenen Zeiten tauchten nämlich Pläne auf, den Orden auf ukrainischem Boden, in Podolien, festzusetzen, damit er dort auf der Wacht gegen die Tataren den ihm zur Pflicht gemachten Kampf gegen die Ungläubigen fortsetzen sollte. Aus allen diesen Plänen ist nichts geworden.

Zum ersten Male wurde jener Plan vorgebracht im Jahre 1358.[11] Damals war, durch polnische Intrigen, das Gerücht verbreitet worden, die Litauer wollten sich taufen lassen. Dieses Gerücht erwies sich als ganz falsch, wie die früheren angeblichen Bekehrungsabsich-

[10] Die Urkunde des Papstes vom 22. Januar 1248 im Preuß. Urk.-Buch, Bd. I, Teil 1, Nr. 204. Der Vertrag des Ordens mit Daniel ebenda, Nr. 298. Das Privileg des Papstes vom 25. Januar 1260 ebenda, Teil 2, Nr. 89. Über die Beziehungen des Ordens zu den Ruthenen am Beginn des 14. Jahrhunderts unterrichtet am besten das im Auftrage der Petersburger Akademie (1907) von *I. Lappo-Danielevskij* herausgegebene Sammelwerk „Boleslav-Jurij II, Kniaź Vsej Maloj Rusi". Dort sind auch die fünf Verträge von 1316—35 abgedruckt.

[11] Vgl. Scriptores rer. Pruss. IV, 272, Anm. 3. Script. II, 80. *Chodynicki,* Próby zaprowadzenia Chrześcijaństwa na Litwie przed r. 1386. (Przegląd Hist., XVIII [1914], S. 284 ff.)

ten Gedimins. Trotzdem wurden Kaiser und Papst durch Polen in Bewegung gesetzt. Daß dabei rein politische Absichten vorlagen, ergibt unter anderem die Forderung der Litauer, der Orden sollte in die menschenleeren Gebiete zwischen Tataren und Russen versetzt werden, um sie vor den Tataren zu verteidigen. Dabei sollte das Land dort aber nicht dem Orden, sondern den Litauern gehören. Man wollte sich — mit anderen Worten — des Ordens gern bedienen, die Früchte seiner Arbeit aber sollten Litauer und natürlich auch Polen ernten, die beide im Südosten von den Tataren bedroht wurden. Nach der Bekehrung sollte Litauen dem Erzbistum Gnesen unterstellt werden. Man sieht deutlich das Ziel der polnischen Politik, Litauen in die Gewalt zu bekommen und als Sturmbock gegen den Orden zu benutzen: Der Orden sollte, durch die Bekehrung Litauens überflüssig geworden, sein Daseinsrecht im baltischen Raume verlieren und seine Kraft als Vorkämpfer gegen die Ungläubigen an anderer, für Polen besonders günstiger Stelle einsetzen. Die Litauer parierten den Plan vorzüglich: Sie dachten nicht an eine Bekehrung, benutzten aber die Verhandlungen als gute Gelegenheit der Propaganda gegen den Orden.

Nach der tatsächlichen „Bekehrung" der Litauer im Jahre 1386 mußte der Plan, den Orden aus Preußen zu verdrängen und an eine Stelle zu versetzen, wo er sich dem Kampfe gegen die Ungläubigen weiterhin widmen konnte, wieder auftauchen. Der Gedanke war ein geschicktes propagandistisches Spiel der Polen, die nicht allein die Überflüssigkeit des Ordens in Preußen, sondern seine Notwendigkeit an anderen, ihnen passenden Stellen nachweisen wollten. Daß sie gerade die Gelegenheit des Konstanzer Konzils nicht vorübergehen lassen würden, war natürlich. In die gleiche Richtung schlugen ja schon die seinerzeitigen Pläne einer Übersiedlung nach Cypern oder Dalmatien. Der Orden selbst fühlte wohl die Notwendigkeit, an der Front des Kampfes gegen die Ungläubigen zu bleiben. Zu diesem Zwecke ließ er sich von Kaiser Sigismund an der ungarisch-serbischen Grenze gegen die Türken einsetzen (1429), verlor seinen Besitz dort allerdings nach wenigen Jahren (1432).[12] In gleicher Weise aber auch Polen und Litauen zu verteidigen, lag kein Grund vor, denn diese beiden lasteten als ständige Plagegeister auf dem Ordenslande und hielten seine Kräfte fest.[13] Die Niederlassung

[12] *E. Joachim,* König Sigismund und der Deutsche Ritterorden in Ungarn, 1429—32. (Mitt. d. Inst. f. österr. Gesch.-Forschung, XXXIII, S. 1 ff., 1914.) Über die polnischen Absichten einer Versetzung des Ordens nach Cypern, Rhodos oder Nowgorod berichtet der Vogt von der Neumark dem Hochmeister am 2. Oktober 1418 (OBA.).

[13] In Zeiten freundschaftlicher Beziehungen zu Litauen, wie zeitweise unter Witold, hat der Orden es allerdings nicht verabsäumt, die Litauer gegen die Tataren zu unterstützen. In der unglücklichen Schlacht an der Worskla (1399) haben Ordensbrüder an der Seite der Litauer gekämpft.

des Deutschen Ordens in Ungarn ist, im Hinblick auf die Beziehungen zwischen Preußen und Rußland, bemerkenswert als Parallelfall zu den Bestrebungen, den Orden auf kleinrussisch-ukrainisches Gebiet zu versetzen. Sie ist bemerkenswert auch deshalb, weil der Orden dort an der serbischen Grenze wiederum in die Lage kam, zwar nicht über Ost-, aber über Süd-Slaven zu herrschen, die gleichfalls teilweise Schismatiker waren und so, wenn der Orden länger dort geblieben wäre, ihn vor kirchenpolitische Aufgaben gestellt hätten, die er im Falle einer Erwerbung ostslavischen Gebietes weiter hätte verfolgen müssen.

Der Orden hatte also recht, die polnisch-litauischen Zumutungen als das hinzunehmen, was sie waren: als politische Ränkespiele ohne praktische Bedeutung. In einem starken Preußen allen Anfechtungen trotzend, hätte er n e b e n der Außenstellung in Ungarn wohl a u c h eine solche in Podolien erwerben können, aber das war ja gerade nicht der Sinn der polnisch-litauischen Zumutungen, die dem Orden ja nur Preußen n e h m e n und die zweihundertjährigen Wurzeln seiner Kraft abgraben wollten. Bedenklich wurde die Lage des Ordens erst nach der schweren Erschütterung seiner Herrschaft in Preußen durch den Abfall des Jahres 1454. Dadurch rückten nämlich die Pläne einer Versetzung nach Podolien in notgedrungene Nähe. Im Jahre 1458, also genau hundert Jahre nach dem ersten Auftauchen des Planes, erneuerte der König von Polen den Vorschlag, der Orden sollte Preußen gegen Podolien eintauschen. Natürlich wies der Orden dieses Ansinnen zurück, mit der Bemerkung, ohne Hilfe aus Preußen und Livland könne der Orden das angebotene Gebiet nicht halten. Er wolle gerne Podolien nehmen, verlange vorerst aber die Rückgabe der ihm geraubten preußischen Gebiete. Die Polen blieben aber hartnäckig bei ihren Absichten. Bei einem Angebot im Jahre 1464 priesen sie die gute Luft und den klaren Himmel in Podolien — offensichtlich, um dem Orden die Lust an dem kalten, regnerischen Preußen zu verderben. Ein Hinweis, der an Ernst gewinnt, wenn man bedenkt, daß die Mehrzahl der preußischen Ordensbrüder aus Süd- und Mitteldeutschland stammte, nicht wie die Livländer aus Niederdeutschland. Da aber, außer diesen „klimatischen" Vorteilen alles andere gegen den Tausch sprach, blieb der Orden in seiner Ablehnung fest. Daß Podolien außerdem zwischen Polen und Litauen strittig war, machte das Angebot nicht reizvoller. Bereits versprach König Kasimir den litauischen Ständen Ostpreußen als Entschädigung für Podolien. Daß sie sich dieses Land erst erobern mußten, wurde allerdings von den Litauern bemerkt.

Wie ein Gespenst erschien das Land Podolien dem Orden jedoch immer wieder in den Zeiten der Gefahr. Der ermländische Bischof

Lukas Watzelrode hat im Bunde mit dem Italiener Kallimachus den König Johann Albrecht im Jahre 1493 zu veranlassen gesucht, dem Orden Preußen zu nehmen und ihm dafür Podolien zu geben. Die Zusammenarbeit ergab sich aus verschiedenen Erwägungen: Während der Ermländer das negative Ziel, die Verdrängung des Ordens aus Preußen, verfolgte, hatte Kallimachus das positive Ziel des Kampfes gegen die Türken im Auge. Sie hatten allerdings beide die Rechnung ohne den Wirt gemacht. Der Hochmeister Hans von Tiefen war ein zu nüchterner Realpolitiker, als daß er den Ränken des einen und den Phantastereien des anderen nachgegeben hätte.

Trotzdem mußte er es noch erleben, daß die Pläne Polens, den Orden in der Richtung nach Südosten, weniger gegen die Slaven als gegen die Tataren und Türken, abzudrängen, in erschütternder Weise praktische Gestalt annahmen. Im Jahre 1497 mußte der Hochmeister nämlich, dem Drängen Johann Albrechts nachgebend, auf dem Zuge gegen die Türken Heerfolge leisten. Er ist, noch ehe er den Feind erreichte, in Lemberg, also auf reußisch-ukrainischem Boden, gestorben und so nur in die Nähe des Landes gekommen, in dem nach polnischen Wünschen dem Orden eine neue Zukunft erblühen sollte. Daß diese Zukunft nicht rosig geworden wäre, hat der Hochmeister auch schon vor den trostlosen Eindrücken seiner Heerfahrt gewußt. Er hat dem Orden ein Vermächtnis hinterlassen, das den Orden zu neuem Kampfe gegen Polen Kraft verlieh.[14]

Nach diesen schlimmen Erfahrungen muß man darüber staunen, daß trotzdem das podolische Projekt noch einmal aus der Versenkung emportauchte. Daß Polen dabei nichts Gutes im Schilde führte, wurde auch diesmal in Preußen bemerkt. Schon der Zeitpunkt ist bezeichnend. Wie Polen sich die Bedrängnis des Ordens im Städtekrieg zunutze machte, um den Orden aus Preußen zu verdrängen, so benutzte es den Konflikt mit Hochmeister Albrecht, der den Thorner Frieden nicht anerkennen wollte und Westpreußen zurückverlangte, um als Entschädigung neuerdings das vielbesprochene Podolien anzubieten: ein Danaergeschenk, das auch in jenem Augenblick die Schwierigkeiten des Ordens nur vermehrt, seine Kräfte verzettelt hätte. So war die in dem Thorner Rezeß von 1512 eröffnete Aussicht auf den Besitz Podoliens in Wirklichkeit kein Zugeständnis, sondern eine Falle, nach außen hin allerdings eine schöne Geste.

Ernsthafter sind die Verhandlungen des Jahres 1518. Damals machte der Orden selbst durch den päpstlichen Legaten Nikolaus

[14] Scriptores rer. Pruss. II, 195, 272. *Töppen*, Ständeakten, V, 119. *L. Kolankowski*, Dzieje wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów, I, 294 ff. Über den Türkenzug Johanns von Tiefen berichtet der Sekretär des Hochmeisters, *Liborius Naker* (Scriptores rerum Prussicarum, Bd. V, 289 ff.).

von Schönberg den Vorschlag, Podolien zu übernehmen: allerdings nicht als Entschädigung für Westpreußen, das außerdem verlangt wird. Ganz deutlich wird in dem Angebot zum Ausdruck gebracht, daß nicht der Orden, sondern Polen den Vorteil hätte, wenn der Orden in jenem Lande die Tataren abhielte. Um nicht ganz auf Polens Gnade angewiesen zu sein und um die etwaige neue Erwerbung nicht von Preußen abzuschneiden, verlangte der Hochmeister einen sicheren Weg von Preußen nach Podolien. Die kluge Forderung war strategisch überlegt und politisch deutlich: Polens Absichten waren durchschaut. Daß bei diesen Bedingungen die Verhandlungen kein Ergebnis hatten, darf nicht überraschen, zumal da Hochmeister Albrecht ausdrücklich nur Hilfe gegen die Tataren und Türken, nicht gegen Rußland zusagte. Man darf bezweifeln, daß es Albrecht mit seinem Angebot ernst war: Vielleicht wollte er Polen ad absurdum führen.[15]

Als wenige Jahre später der Ordensstaat in Preußen aufgelöst wurde und Albrecht im Krakauer Vertrage von 1525 das Land Preußen von Polen zu Lehen nahm, war die Gefahr eines Austausches von Preußen gegen Polen gebannt. Aber der neue Herzog mußte neben anderen drückenden Verpflichtungen unter bestimmten Bedingungen dem König von Polen Heeresfolge versprechen und mit 100 Reitern zu Hilfe ziehen. Diese Heeresfolge ist zumal gegen die Türken und Russen im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts mehrfach verlangt, von Preußen aber meist nicht geleistet, sondern durch Geldzahlungen abgegolten worden.

Der Deutsche Orden selbst, oder was von ihm übrig blieb, machte, aus Preußen herausgedrängt, zunächst verzweifelte Anstrengungen, dieses sein bisheriges Kernland wiederzugewinnen. Der diplomatisch-juristische, völlig unblutige und fruchtlose Kampf gegen den Orden füllt die ganze lange Regierungszeit Albrechts aus und setzt sich unter seinem Sohne und Nachfolger fort. Gegen ihn mußte die herzoglich preußische Regierung sich nun vielfach derselben Gründe bedienen wie früher Polen. Es liegt eine tiefe Ironie darin, daß nunmehr sie den Vorschlag macht, den Orden nach Podolien oder an die Grenze Ungarns zu versetzen. Sie hatte den begreiflichen Wunsch, den Orden möglichst fern von Preußen festzulegen, mit dem Neben-

---

[15] *E. Joachim*, Die Politik d. letzten Hochmeisters in Preußen, I, 35, 216 f.; II, 30 f., 191 f., 194 f. Ebenda, Bd. II, S. 31 ff., und III, S. 2, über die Pläne einer Erwerbung der Krim, Cyperns und Dalmatiens. Von diesen verschiedenen Möglichkeiten wäre, vom Standpunkt des Ordens, ohne Zweifel am günstigsten die Niederlassung in Dalmatien gewesen, da dorthin von den Ordensburgen in Krain und Südsteiermark (Pettau, Laibach, Tschernembl, Möttling u. a.) eine gute Verbindung gewesen wäre. Auf diese Besitzungen des Ordens im heutigen Südslawien kann im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen werden, da sie vor 1918 nie zu Südosteuropa, sondern stets zu Mitteleuropa gehörten.

gedanken, Preußen dadurch auch von der lästigen Hilfeleistung für Polen gegen die Türken zu entlasten.[16]

3.

Für die Nachfolger Albrechts, bis zum Großen Kurfürsten, war der Kampf gegen die Türken eine Last, für die man allenfalls vom Kaiser und vom König von Polen sich anderweitig entschädigen ließ. Für Herzog Albrecht war es noch anders. Ihm steckte, auch nach dem Abfall vom Orden, das Kreuzfahrertum, wenn nicht im Herzen, so doch im Kopfe, und sein ganzes Leben hindurch sieht man ihn mit Plänen eines Türkenkrieges beschäftigt. Er dachte dabei keineswegs allein an die festgesetzte Hilfe für Polen, sondern wiegte sich in der Hoffnung auf die Würde eines kaiserlichen Feldherrn gegen die Türken in Ungarn. Auf diese Weise wollte er sich der Reichsacht entledigen, die ihn wegen seines Abfalls vom Deutschen Orden getroffen hatte. Während Albrecht aber in allen anderen politischen Händeln, in die er sich einmischte, höchst reale Ziele verfolgte, darf man seinen türkischen Plänen zubilligen, daß sie einem persönlichen Herzenswunsch entsprungen sind. Ihn drückte der Gegensatz zu Kaiser und Reich, und ihn drückte auch der Gegensatz zu seinen Ordensbrüdern, von denen er sich gelöst hatte. Auf den alten Bahnen des Ordens, im Kampfe gegen den im Südosten übermächtigen Erbfeind der Christenheit, den Islam, wollte er sich von einem Schuldgefühl befreien. Bezeichnend sind die zahlreichen Briefe, die er mit Bernhard von Prittwitz, dem aus Schlesien gebürtigen deutschen Führer der ukrainischen Kosaken, gewechselt hat und die fast alle das Thema des Türkenkrieges betreffen. Aber seine vielen Entwürfe zerrannen und in ehrlichem Schmerz bekennt er in einem letzten Briefe an Prittwitz (1559), daß sein Alter ihm leider nicht mehr gestatte, gegen die Unchristen zu Felde zu ziehen. Er war auch als evangelischer Fürst bereit, dem alten Grundgedanken des Ordens, dem Kampfe gegen die Ungläubigen, zu dienen, verlangte aber das gleiche vom Orden selbst.[17]

---

[16] Herzogl. Briefarchiv, H, Gesandtschaftsinstruktion vom 5. April 1572. Vorschläge dieser Art unterbreitete Albrecht am 19. April 1556 dem Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg. (Ostpr. Fol. 83, S. 804 f.) Albrecht meinte, der Orden solle sich nur nicht mit der Moskowitergefahr entschuldigen, wie er früher wohl getan habe (der ehemalige Hochmeister mußte es wissen!), denn er habe mit Moskau einen vierzehnjährigen Frieden.

[17] Durch den Plan eines Türkenzuges wurden die Kriegsstudien Herzog Albrechts angeregt und entscheidend beeinflußt. In dem „Kriegsbuch", das im Jahre 1555 dem König Sigismund überreicht wurde, sind die Türken als Gegner gedacht. Vgl. *M. Jähns* in „Märkische Forschungen" 1887, S. 89 ff., *Voigt* in Neue Preuß. Provinzialblätter, 1859, S. 1 ff., *Hoburg*, ebenda, 1860 und 1861. Erst die Ereignisse von 1558 haben die in die Ferne schweifenden Blicke des Herzogs von der türkischen zur Moskauer Front hingelenkt. — Die Briefe von Prittwitz in HBA/B 4.

Dieser hatte mit dem Beginn des 16. Jahrhunderts seinen letzten Besitz im Südosten, 1525 Preußen verloren und bald erfolgte auch die endgültige Loslösung Livlands (1561), des letzten Gebietes seiner einstigen Machtstellung im Nordosten. Was ihm weiterhin blieb, waren lediglich die Balleien im Reich, die aber durch die Reformation ebenfalls bereits erheblich geschmälert worden waren. Was sollte der Orden tun? Drei Möglichkeiten standen ihm offen. Er konnte sich mit seinen deutschen Balleien begnügen und sich dort fern von der großen Politik ein beschauliches Dasein schaffen; er konnte ferner den Kampf um die Rückerwerbung von Preußen und Livland aufnehmen oder aber er mußte sich ein ganz neues Feld zu würdiger Betätigung suchen. Es ist kein Wunder, daß der Orden zunächst die zweite Möglichkeit ins Auge faßte, Preußen oder wenigstens Livland zurückzugewinnen. Die Unerreichbarkeit dieses Zieles mußte jedoch den weitsichtigeren Ordensleuten und ihren zahlreichen Freunden im Reiche bald einleuchten. Wenn er aber andererseits sich auch nicht damit begnügen wollte, zu einer Versorgungsanstalt des westdeutschen Adels herabzusinken, so mußte er den dritten Weg beschreiten, d. h. sich anderswo einen neuen Lebenszweck suchen: Hier aber erwies sich der Einsatz des Ordens bei den Türkenkämpfen, eine Idee, die ursprünglich von den Ordensgegnern betrieben wurde, nunmehr als so guter und zeitgemäßer Gedanke, daß auch ordensfreundliche Kreise ihn klug aufgriffen.

Lazarus Schwendi, der bekannte kaiserliche Feldherr und Staatsmann, hat den Plan in den Jahren 1566—76 wiederholt dem Kaiser und den Reichsständen nahezubringen versucht, im Zusammenhang mit der Reichsreform und Reichswehrreform zum Zwecke der Türkenabwehr. Kaiser Maximilian II. war im Grunde wohlmeinend und einsichtsvoll, aber viel zu schwach, um sich gegenüber den eigennützigen Reichsfürsten durchzusetzen. Bezeichnenderweise findet Schwendis Plan, was den Orden angeht, am meisten Anklang bei den Protestanten, wie der Pfalz, und gewiß sprach aus dieser Zustimmung nicht allein die edle Absicht, den Orden auf gute Weise zu beschäftigen, sondern der Wunsch, ihn von den nun einmal evangelisch gewordenen Ordenslanden Preußen und Livland abzulenken. Der Plan Schwendis scheiterte jedoch, und zwar nicht allein an den Kosten, sondern auch an der Abneigung des Ordens, sich in so gefährliche Unternehmungen einzulassen.

Noch im Herbst 1576, kurz vor seinem Tode, ließ Maximilian II. die Pläne Schwendis zu einer Vorlage an die Reichsstände zusammenfassen. Unter den Stimmen, die sich dazu äußerten, ist das Gutachten des Deutschordenskomturs von Laibach, Johann Kobenzl, besonders bezeichnend. Er verhält sich im ganzen zustimmend. Obwohl Katholik, wie auch Schwendi, konnte er sich doch der politi-

schen Erkenntnis nicht verschließen, welcher ungeheure innere und äußere Schaden dem Reiche aus der Zerfleischung der Bekenntnisse erwachsen war. Deshalb war er bereit, selbst die Aufnahme von Lutheranern in den Orden zuzugestehen (welche Freude hätte Herzog Albrecht an diesem Gedanken gehabt!), ja wenn der Orden sich einmal in Ungarn, an der türkischen Front, niederlassen sollte, in beschränktem Maße sogar die Aufnahme von Magyaren, also Nichtdeutschen, in den Orden zuzulassen. Letztere Erwägung begründete er, ein Zeichen, wieviel er aus der bisherigen Ordensgeschichte gelernt hatte, mit dem ausdrücklichen Hinweis auf Preußen, wo der Ausschluß der Landesbewohner aus dem Orden sich als schädlich erwiesen habe. Man sieht, jener Komtur an der südslavischen Mark wollte auch die große Vergangenheit des Ordens an den ostslavischen Grenzen in Preußen und Livland nicht vergessen. Bereits ein Jahr vorher, 1575, hatte dieser Komtur Kobenzl das neue evangelische Preußen kennengelernt: Maximilian II., der sich damals um die polnische Königskrone bewarb, hatte ihn zu jener Zeit als Gesandten nach Moskau geschickt und ihm auch Aufträge an die herzogliche preußische Regierung nach Königsberg mitgegeben. Der Kaiser hatte damit im Interesse seiner weltpolitischen Pläne, die auf eine Verständigung mit Rußland zur Erwerbung Polens und das Endziel eines gemeinsamen Türkenkrieges hinausliefen, tatsächlich auf die bisher von der Reichsregierung betriebene Rückführung des Ordens nach Preußen verzichtet. Er konnte diesen Verzicht nicht besser zum Ausdruck bringen als durch die Entsendung des Deutschordensherrn Kobenzl nach Königsberg. Dieser ist Diplomat genug gewesen und hat am preußischen Herzogshofe keinen schlechten Eindruckge macht. Sein gegenwärtiger Rat war daher doppelt beachtlich. In jenen schicksalsschweren Jahren 1575 und 1576 sah es wirklich so aus, als könnte der Gegensatz zwischen dem herzoglichen Preußen und dem Orden überbrückt werden und als könnten sich alle Kräfte zum Kampfe an der besonders gefährdeten Südostgrenze gegen die Türken zusammenfinden.

Es kam jedoch ganz anders. Die Wahl des Kaisers in Polen führte nur zu einem Teilerfolg und der Kaiser selbst starb Ende 1576. Die Vereinigung der Kaiserkrone mit der polnischen Königskrone blieb aus. Der Hochmeister des Deutschen Ordens selbst aber, Heinrich von Bobenhausen, lehnte die Vorlage des verstorbenen Kaisers und die Ratschläge Kobenzls glattweg ab, unter dem fadenscheinigen Vorwande, der Orden sei für die Kämpfe im Norden, nicht im Süden bestimmt; er verlangte vorerst die Rückgabe der ehemaligen Ordensgebiete, damit auch Preußens: Ansprüche, die er auch in der Folgezeit nie aufgegeben hat. Wenn der Orden sich später doch an den Kämpfen gegen die Türken hervorragend beteiligt hat,

so lag es an der Person des Hochmeisters Maximilian, des Sohnes Kaiser Maximilians II., und der folgenden Hochmeister aus dem Kaiserhause. Aber auch Maximilian, der sich als Feldherr gegen die Türken in den Jahren 1594—95 ausgezeichnet hat, konnte es nicht durchsetzen, daß der Orden sein Wirkungsfeld in der Hauptsache nach Ungarn verlegte. Von einer gründlichen inneren Reform konnte trotz guter Ansätze nicht die Rede sein. So blieb der Orden im Reiche auf seinem bescheidenen Besitz. Der Augenblick zu neuen großen Taten im Sinne seiner Geschichte wurde verpaßt.[18]

*

So bleibt, wenn man die Geschichte des Deutschen Ordens, die beiden am Anfang bezeichneten Richtungen nach Nordosten und nach Südosten, als Ganzes überblickt, als dauernder Gewinn für die abendländische und deutsche Kultur nur die Gründung der Ordensstaaten an der Ostsee in Preußen und Livland übrig. Im Südosten hat der Orden trotz der verschiedenen Ansätze etwas Dauerndes nicht schaffen können. Trotzdem sind die Bemühungen des Deutschen Ordens auch in jener Richtung nicht bedeutungslos. Sie stehen in einer gewissen Wechselwirkung mit dem Aufstieg und Niedergang des Ordens in Preußen, so wie überhaupt in der deutschen Geschichte zwischen der Ausdehnung nach Nordosten, an der Ostsee, und der nach Südosten, die Donau abwärts, eine Wechselwirkung besteht.

Zunächst setzte der Orden seine ganze Kraft nach Südosten ein, richtete sich aber, nach einem kurzen Zwischenspiel in Siebenbürgen, endgültig nach Nordosten (Preußen) aus. Als er hier groß und mächtig geworden war, konnte er es sogar unternehmen, beide Richtungen seiner Tätigkeit zu vereinigen und über die Ukraine wiederum nach Südosten vorzustoßen. Als jedoch seine Macht in Preußen sank, ja schließlich ganz unterging, da hat er sich mehr notgedrungen als freiwillig wieder nach Südosten gewandt, erwies sich aber als zu greisenhaft, um sich bei dieser Rückkehr zu seinen Anfängen noch verjüngen zu können.

Die Beziehungen des Ordens über Südosteuropa hinaus zum vorderen Orient waren nach 1291 nur gelegentlicher Art. Nicht unerwähnt soll hier ein Vorfall aus dem Jahre 1407 bleiben,

[18] Über die Pläne, den Orden an die türkische Grenze zu versetzen, vgl. *H. von Zwiedeneck-Südenhorst*, Über den Versuch einer Translation des Deutschen Ordens an die ungarische Grenze. (Archiv für Österr. Gesch. 1878, Bd. 56, S. 403 ff., bes. S. 427 ff.) Ferner: *W. Erben*, Die Frage der Heranziehung des Deutschen Ordens zur Verteidigung der ungar. Grenze. Ebenda, Bd. 81 (1895), S. 513 ff. Über Kobenzl und seine Gesandtschaft nach Moskau: *H. Uebersberger*, Österreich und Rußland seit dem Ende des 15. Jahrh., Bd. I (Wien 1906), S. 439 ff.

der von dem regen Interesse des Ordens für die Christen in Vorderasien und auch auf dem Balkan Zeugnis ablegt. Damals besuchte den Hochmeister Konrad von Jungingen der Erzbischof Johannes von Soltanien, der unierte Metropolit von Persien. Er brachte dem Hochmeister viele Neuigkeiten über die politischen und kirchlichen Zustände in Vorderasien und erhielt bei seiner Abreise fünf Fürschreiben mit. Die Schreiben an den König von Armenien und Cypern und an den Kaiser Manuel von Byzanz fordern zur Beseitigung des kirchlichen Zwistes und zum Anschluß an die römische Kirche auf. Zwei Schreiben an Timurlenk („Themerbey"), der bereits 1405 gestorben war, und seinen Sohn Myranza beglückwünschen die Mongolenfürsten zu ihrem Sieg über den Türken Bajazet und drücken die Freude des Hochmeisters über die Duldung der Christen in den von den Mongolen eroberten Gebieten aus. Der Hochmeister möchte auch den Handelsverkehr dorthin aufnehmen und verspricht, die Kaufleute aus den Mongolenreichen in Preußen zu dulden. Schließlich wird der Erzpriester Johannes, König von Abessinien, für die Verdienste Abessiniens bei den Kämpfen um das Heilige Grab gelobt und zu weiteren Kämpfen für das Christentum angespornt. Praktische Ergebnisse sind auf diese Schreiben kaum erfolgt, sie zeigen aber, daß der Orden, wenn der Anstoß von außen kam, leicht noch einmal in die Kreuzzugsstimmung versetzt werden konnte und daß, wie die Schreiben an Armenien und Byzanz beweisen, der Orden die Bedeutung der Kirchenunion, die im 15. Jahrhundert näher schien als je, schon vor den Reformkonzilien erfaßt hatte.[19]

Die warme Anteilnahme des Ordens an den Geschicken des Christentums im nahen Osten darf nach der ganzen Geschichte des Ordens nicht überraschen. Auf den Hochmeister Konrad von Jungingen persönlich hat jedoch sicherlich auch seine damalige Stimmung eingewirkt. Er war bereits schwer krank und ist bald danach, am 30. April 1407, gestorben. Durch eine merkwürdige Doppelheit der Ereignisse war er kurz vorher und gerade wegen seiner Krankheit noch in anderer Weise auf den Orient hingewiesen worden. Der Ordensprokurator in Rom schickte ihm am 4. Juli 1406 eine Arznei, die ein Arzt aus Indien[20] hergestellt hatte. Der Arzt hieß Theodor,

---

[19] Über Johannes, von dem man nicht viel weiß, vgl. *Eubel,* Hierarchia Catholica medii aevi, Bd. I, S. 457. Die Briefe des Hochmeisters werden im Auszuge mitgeteilt von *J. Voigt,* Gesch. Preußens, Bd. VI, S. 365 ff. Da sie, anscheinend, im vollen Wortlaut noch nicht gedruckt vorliegen, werden sie hier im Anhang mitgeteilt, nach den zeitgenössischen Einträgen im Ordensfolianten 3, S. 287—90.

[20] Über jenen Arzt aus Indien berichtet der Prokurator Peter von Wormditt am 4. Juli 1406 (OBA.). Daß der Arzt ein Jude war, wie *Nieborowski* (Peter von Wormdith, Breslau 1915, S. 72) annimmt, ist unbegründet. Er nannte sich „Rewardt" (regardus = Aufseher?) von ganz Indien, das dem Priester Johannes gehöre, und zeigte besondere Lust, in den Deutschen Orden einzutreten. Seine Arzneien hatte er zum Teil aus dem Orient, so vom Ge-

war aber als Johannes in Rom getauft worden. Der Hochmeister war damit innerlich auf jenen späteren Besuch aus dem Morgenlande vorbereitet. Über diesen persönlichen Stimmungen und der religiösen Begeisterung vergaß der Hochmeister jedoch nicht die politischen Interessen des Ordens. Damals hatte dieser den Höhepunkt seiner Weltstellung erreicht und war ohne Zweifel die erste Macht im Ostseeraum geworden. Von der Bedeutung des Ordens sollte der Erzbischof den fremden Fürsten erzählen und umgekehrt dem Hochmeister von seinen Erlebnissen Bericht erstatten. Von dem Gipfel seiner Macht konnte der Orden wohl einen Blick werfen auf den Südosten Europas und den anschließenden Orient. Aber für eine Betätigung blieb ihm dort keine Zeit mehr, denn drei Jahre später wurde diese Machtstellung des Ordens durch die Schlacht bei Tannenberg in ihren Grundfesten erschüttert.

Anhang.

Anno domini MCCCC VII⁰ venit ad Prussiam quidam archiepiscopus de partibus orientalibus dominus Johannes Zoltaniensis seu tocius orientis et habuit habitum et ordinem fratrum predicatorum, sed barbatus fuit, et celebravit divina more aliorum presbiterorum, plurima et diversa narravit de dictis partibus orientalibus, de variis sectis et eciam de christianis et visitavit multos reges, principes et dominos peciitque a magistro generali consimiles litteras ut infra sequitur, et date fuerunt iuxta modum infrascriptum.

1407 Januar 20, Marienburg. Briefe des Hochmeisters:

1. An den König von Cypern und Armenien.[21]

---

birge Caspi, verschrieben. Ohne Zweifel war dieser Arzt, der sich für sein langes Rezept fürstlich bezahlen ließ, ein großer Gauner. Stand er in irgendeinem Zusammenhang mit dem Erzbischof Johannes? Man wagt den Verdacht nicht auszusprechen, daß jener „Rewardt ober gantz India", der in Rom so genaue Erkundigungen über den Orden eingezogen hatte, sich in Marienburg als Erzbischof einführte. Über die Aufnahme des Erzbischofs in Preußen vgl. noch die Einträge im Marienburger Treßlerbuch (hrsg. *Joachim*, Kbg. 1896, S. 416 ff.). Danach wurde Johannes am 7. Januar und 23. Februar aus der Herberge gelöst. Er erhielt ferner am 23. Januar 10 Schock böhmische Groschen.

[21] Gemeint ist sicher Kleinarmenien (Kilikien), jener armenische Kleinstaat, der unter dem Fürstenhause der Rubeniden zur Zeit der Kreuzzüge eine bedeutende Rolle spielte. Gegen den Islam und gegen Byzanz fand er Unterstützung bei den Kreuzfahrern und schloß sich eng an sie an. Auch der deutsche Orden besaß schon im Jahre 1209 zwei Dörfer in Armenien, im Jahre 1236 verlieh dem Orden der König Eython von Armenien die Stadt Haron mit Umgegend. Der Orden hatte übrigens gleich nach seiner Gründung vor Akkon im Jahre 1190 als ersten Besitz ein Haus in Akkon erhalten, in dem die Armenier ihre Herberge hatten. (*Strehlke*, Tabulae ordinis Theutonici, S. 22, 65 f., 267.) Von Anfang an war also der Orden mit Armenien vertraut. Im Anfange des 15. Jahrhunderts freilich waren die Beziehungen gänzlich abgerissen. Jenes Kleinarmenien bestand als Staat überhaupt nicht mehr. Es war im Jahre 1342 an die Familie Lusignan von Cypern gefallen, die aber den Rest ihres armenischen Besitzes im Jahre 1375 an Ägypten verlor. Der letzte König von Armenien starb 1393 in Paris. Der Erzbischof von Soltanien wußte also über Armenien nicht Bescheid, deshalb ist auch der Name des Königs nicht genannt. Weniger darf man es ihm verübeln, wenn er an dem Tode Timurs noch zweifelte und vorsichts-

Serenissimo magnificoque principi ac domino, domino regi Ciprie et Armenie, domino nostro nobis in Christo dilecto.

Serenissimo ac magnifico principi, regi Ciprie ac Armenie, frater Conradus de Jungingen, magister generalis ordinis beate Marie hospitalis Jerusalemitani de domo Theutunica, benivolum affectum ad quelibet grata vestre regie maiestati. Illibate fidei devocio, plurimorum dispendiorum et periculorum consideracio, terre sancte prophana eversio nos instanter evocant pulsare clementissimas animas (?) orientalium principum ad consulendum super unione, ne chaos scismatis tanto tempore interpositum amplius invalescat et Rachel, sacrosancta ecclesia Romana, pro filiis plorans consolata ammodo conquiescat. — Hinc est quod venerabilis pater, frater Johannes archiepiscopus Zoltaniensis sive tocius orientis, impiger sollicitator tanti negocii, nobis vestram inclitam magnificenciam multipliciter recommendavit, exponens eandem fore utilem tam auxiliis quam consiliis ad alios, videlicet patriarcham ceterosque maiores Armenie inducendum. Quare, serenissime princeps et domine magnifice, permoti ex hiis que premisimus, suppliciter petimus et instanter vestram preclaram maiestatem, quatenus eadem dicto archiepiscopo in hac parte sit clemens et favorabilis negocium unionis tam sanctum dirigendo et promovendo. Nec mirum, si ceterum pene orientalibus prelatis et maioribus in agendis sit sollicicior, cum ipse sponderit et defixerit animam suam pro grege suo discurrit festinat, suscitat amicos fidei oportune, importune et bene; illaqueatus est enim verbis oris sui suscipiens in se pondus officii iniuncti racionem pro hiis omnibus redditurus. Intelleximus eciam ab eodem patre venerabili, quod dudum temporibus Johannis XXII fuerunt quidam tractatus habiti pro unione cum patriarchis Armenie et illius gentis maioribus, sed forte ad perfectum non erant deducti. Placeat vestre magnificencie denuo tractare cum patriarcha Armenorum et maioribus, ut se humilient, ad unionem festinent et laborent recogitentque, quam periculosum sit sine nave sancte matris ecclesie et remige venerabili pastore in maris fluctibus ambulare. Datum in castro sancte Marie vicesima die ianuarii sub anno domini M C C C C VII[190].

2. An den Sohn Timurs, Myranza Armirza.

Serenissimo clementissimoque principi ac domino, domino Myranza[22] Armirza, filio Themerbei, domino nostro nobis sincere dilecto.

Serenissimo ac clementissimo principi domino Miranscha Anirza filio Themerbey, frater Conradus de Jungingen, magister generalis ordinis beate Marie hospitalis Jerusalemitani etc. salutem et eterne salutis agnoscere salvatorem. Nec legum nec morum nec ydeomatum diversitas temporalium principum animos debet dividere ac distigwere quovismodo, ubi communis speratur utilitas regnorum et utilis communitas queritur subditorum. Eapropter per venerabilem patrem, fratrem Johannem archiepiscopum Soltaniensem sive tocius orientis primatem nuper advertentes accepimus ad honorem vestre celsitudinis quedam preclara preconia nobis et cunctis Christi fidelibus laudibus extollenda, qualiter sub alis vestri felicis regiminis coltores Christi in pacis pulchritudine usquequaque sedeant, verbi Dei vigor et fidei fervor apud plurimos eluceat ad liberandas terras fidelium una cum ceteris sacre milicie principibus votiva vestra intencio fuerat. Et quatenus fides nostra lacius refulgeat, doctores, magistros aliosque literatos pro defensione eiusdem cum omni securitate dominia vestra intrare liceat, pariter et mercatores. Quid horum non laude dignum, cum talium felicium exordiorum senciamus aptissima fidei argumenta, potissime si promissa cum

halber auch an ihn ein Schreiben mitnahm. Das ausführlichere Schreiben erhielt der Sohn, dessen Namen Miranscha richtig angegeben wird. In Cypern regierte damals (1398—1432) der König Johann, der wohl den Titel eines Königs von Cypern und Armenien führte, in Armenien aber nichts zu sagen hatte.

[22] Verbessert aus Maranza.

operum execucione adiuvante altissimo fuerint subsecuta. Non dubium quin rex regum et dominus dominancium prevalens poterit circa magnificenciam vestram facere et perficere, que dudum circa Cyrum regem quondam Persarum fecit, ut promisit per prophetam sic inquiens: Christo Cyro meo apprehendi dexteram et subiciam ante faciem eius gentes et dorsum regum vertam. Ceterum intelleximus celsitudinis vestre facta multis graciarum accionibus digna, qualiter altissimo adiuvante de Bayzatho Turcorum duce una cum patre vestro illustrissimo gloriosam victoriam obtinueritis plurimosque christianos captivos ab illius durissimo iugo cripueritis, quo erant mancipati et afflicti. Cum igitur ad orientalium regna oriens ex alto verus sol iusticie vestram celsitudinem habenda et possidenda transmiserit talemque ingenii et devocionis spiritum inspiraverit, non dubium quin habere vos velit fidelem ac strenuum nostrorum defensorem. De mercatoribus vero addicimus dignum esse quali libertate christiani in terris vestre dominacionis prerogati fuerint, eadem in terris christianorum vestrates equitatis lege quomodolibet perfruantur. Ceterum supradictum venerabilem patrem archiepiscopum fidelem preconem vestre serenitatis et egregium ewangelizatorem apostolice veritatis cum omnibus Christi fidelibus subiectis vestre eximie clemencie suppliciter recommendamus. Cum gracia Dei omnes sumus in uno corpore Christi mistico tanquam membra, ideo cum ipsis nobis in ipsum communicamus eorundem prospera et adversa. Parcite audacie, quod tam fiducialiter vestre serenitati scribimus exceptis relatibus referendariorum nobis penitus ignote, cum scribendo nihil adquerimus quam orthodoxe fidei salubrem profectum pariter et augmentum. Datum in castro sancte Marie, ut supra etc.

3. An Timur.

Serenissimo ac victoriosissimo principi, domino Themerbey, domino nostro sincere dilecto etc. Littera Themerbeio antiquo.

Illustrissimo ac victoriosissimo principi domino Themerbeio frater Conradus de Jungingen, magister generalis ordinis beate Marie hospitalis Jerusalemitani de domo Theutunica salutem et benevolenciam ad omne bonum. Reipublice et civilibus utilitatibus expedi reges et principes temporales, quamquam nacione, fidei, religione ac sermone dispares sint et diversi, conciliatos unum esse, dummodo intencione communis boni agatur, que ad politicam utilitatem cedant et ad comodum subditorum. Hinc est, serenissime ac victoriosissime princeps, quod nuper per venerabilem in Christo patrem ac dominum Dei gracia archiepiscopum Soltaniensem sive tocius orientis primatem, quedam preclara vestre celsitudinis facta intelleximus multis graciarum accionibus digna, qualiter altissimo adiuvante de Bayzatho Turcorum duce gloriosam victoriam obtinueritis plurimosque christianos captivos ab illius durissimo iugo eripueritis, quo erant mancipati et afflicti. Adiecit autem vestra celsitudo, quod mercatores christiani, quocumque ad vestra dominia mercandi gracia transeunt, undique habeant securitatem et pacem, potissime doctores et nostre fidei defensores proculmota omni violencia eisdem pariter perfruantur pro comodo et qualitate sui status. Pro hiis omnibus grates agimus vestre magnificencie perimmensas, volentes vicaria recompensa vestros homines et mercatores in nostris terris consimilibus beneficiis contractuum confovere. Ceterum dictum venerabilem patrem archiepiscopum, insignem veritatis ewangelice et doctrine apostolice annunciatorem, vestre sincere recommendamus pietati, supplicantes quatenus eidem velut benemerito sitis indefessus patronus et protector omniumque christifidelium inibi degencium clementissimus gubernator apud altissimum pro hiis premia accepturus. Idem quoque apud nos vidit et audivit ordinem et nostri ordinis condicionem et statum, clarius vestre serenitati exponet oraculo vive vocis, cui fidem adhibeatis creditivam nostri ob respectum. etc. Datum ut supra.

4. An den Kaiser Manuel von Griechenland.

Serenissimo ac victoriosissimo principi, domino Manueli in Christo Deo fideli Grecorum imperatori semper augusto, domino nostro in Christo nobis dilecto.

Serenissimo ac victoriosissimo principi domino Manueli, in Christo Deo fideli imperatori Grecorum semper augusto, frater Conradus de Jungingen, magister generalis ordinis beate Marie hospitalis Jerusalemitani do domo Theutunica affectum benevolencie ad quelibet vestre beneplacita maiestati. Cum in universo nihil sit, quod nacionis differenciam ita compaginat in homine quantum Christi amor, quia est debitor sapientibus et insipientibus et omnibus, que sub celo sunt, nacion:bus, et quantum in ipso est communicat bona sua sive sui detrimento rapit aliena sive suo dampno omnium intendit utilitati et saluti, ad legem illius, qui omnes homines vult fieri salvos. Hinc est, serenissime princeps et domine victoriosissime, licet scisma in parte nos disiungat, lex tamen immaculata Dei caritas nos coniungit, ita ut iugiter vestre regali celsitudini et vestris bonum unionis catholice petimus et oramus. Dudum siquidem requievit archa Noe figura ecclesie in montibus Armenie, verum in electis Dei, quare adhuc durat diluvii cathaclismus, domus Raab cum omnibus inclusis salva est, quare ab extra trucidat gladius Josue et apostolus Corinthis exprobrat scisma, ne unus sit Cephe et alius Pauli, alius Christi. Nunquam, inquam, Christus divisus est, vere iocundum esset nos habitare in unum, ut essemus in domo domini unius moris et unius legis. De vestro proposito laudabili quoad unionem antedictam procurandam nobis diligenter exposito per venerabilem patrem ac dominum fratrem Johannem archiepiscopum Soltoniensem sive tocius orientis primatem salutem omnium verbo et opere, ut intelleximus desiderio desiderantem, multum letificati sumus, et utinam nos quandoque in unanimitate spiritus et in uno gremio sacrosancte matris ecclesie videamus, hautdubium quin essemus cunctis inimicis forciores, nec Turcus nec Scita vel quivis barbarus molestaret. Sane audivimus qualiter quidem maiores de vestris, precipue patriarcha Constantinopolitanus, Dei agricultores et cooperatores apostolice sedis Romane in pluribus partibus ultramarinis molestarent et male tractarent, ymmo verbum Dei adulterant et quasi despectu habent, regnum celorum claudent nec intrant nec alios intrare permittunt, et quibus dominus mandavit laxare recia verbi Dei in capturam, ipsa plicare faciunt in orthodoxe fidei extremum et iacturam in chamo et freno prohibicionum constringunt maxillas eorum. Et quos elegit dominus celos ad enarrandum gloriam suam et velud terram irriguam ad fecundandum et procurandum fidei semina, illi e contra eis imprecantur. Forte dicunt facto, si non verbo: sit celum, quod supra te est, eneum et terra, quam calcas furca, videlicet per sterilitatem. Et ita non sinunt in fructum crescere verbum Dei. Conswevit enim ecclesia Romana ceterique principes illius multo studio pietatis excipere vestros nunccios tam spiritualis quam temporales in legacionibus suis humane eos tractando, precipue qui veniunt, ut plantent et edificent ad bonum commune. Ita vice reciproca petimus et nostros admitti pacifice et quiete, potissime quando funguntur predicacionis officio, plantantes et irrigantes, propter illum qui superius addicit incrementum. Dictus venerabilis pater de persona et statu ordinis nostri lacius vestram celsitudinem informabit, ad quem affecti sumus sicud ut ad electum, ut speramus a Deo, ad omnes partes orientales, ut multum fructum afferat zyzama heresum distruens et evellens et triticum domini in horrea fideliter recolligens. Propter que humiliter supplicamus vestre serenissime maiestati nobis predilecte, quatenus illi sitis amore Dei et nostri ob respectum favorabiles et exorabiles, misericorditer tollentes impedimenta antedicta, ne obstruatur in deserto presentis vite vox clamantis ac viam domino Deo sabaoth preparantis. Datum ut supra.

5. An den König von Abessinien oder Priester Johannes.[23]

Serenissimo ac magnifico principi et domino, domino A., regi Abassie, sive presbitero Johanni, domino nostro nobis in Christo dilecto.

Serenissimo ac magnifico regi Abassie sive Johanni presbitero frater Conradus de Jungingen, — et ubi supra —, salutem et pietatis affectum ad quelibet condecencia vestre regie maiestati. Cum ordinis nostri signifera religio ab inicio dedicata sit crucis caractere et figura ad designandum nos, desudari debemus in milicia Christi pro fide eiusdem et contra timores nocturnos adversarios cum fortissimis ex Israel excubando ambire lectulum Salomonis, sacrosancte matris ecclesie, que milicia a dudum usi sumus et hodie utimur ad gloriam summe imperatorie maiestatis. Quanto magis, o rex illustrissime, expedit fulgurancia et elimata armorum vestrorum insignia erigi contra occupatores terre sancte et lectuli dominici sepulchri, quia vestri et omnium regum orientalium interest hereditatem Christi, quam dudum errore vastaverant, fervore fidei reparare. Hinc est quod exhilerati animo quedam nobis iocundissima preconia de vestre maiestatis statu et persona gratissime accepimus a venerabili patre, fratre Johanne, archiepiscopo Soltaniensi sive tocius orientis, qui zelum vestrum et fervorem oraculo vive vocis nobis per ordinem preclare multipliciter peroravit, qualiter vestra magnificencia ad sacrosanctam ecclesiam catholicam et ad doctrinam apostolicam miro modo sit affecta, ymmo cathezisari sive instrui cum effectu eiusdem cupiat ritibus et disciplinis et quod summum amplissimum liberalitatis et clemencie ad Christi fideles et ad nunccios sedis apostolice habeat ipsis munifice providendo et consultissime dirigendo, que omnia cedunt ad tytulum glorie vestre serenissime maiestatis, pro quibus referimus nos grates perimmensas. Ceterum dictum venerabilem patrem fidecommissarium ewangelii ac operosum satorem seminum fidei orthodoxe vestre celsitudini devocione, qua possumus recommendamus, cum illi a dicta sede apostolica credita sint talenta doctrine et preceptorum pro usura spirituali ceteris impercienda, ymmo nunccius domini missus ad dominicam cenam naciones exteras evocandas invitandas, quem qui recipit, recipit cum qui misit illum. Ideoque ipsum ut virum apostolicum a Deo vestris regnis destinatum dignetur vestra magnificencia tractare et habere. Ipse siquidem, qui in curia nostra et mensa fuit, statum ordinis nostri clarius enodabit, cui eciam commisimus, quatenus de suis successibus et inibi rerum eventibus dignetur, quam primum poterit, nos informare. Nec imputet nobis vestra magnificencia inclita, quod talia eidem scribere audeamus. Urget nos pietatis et unionis affectus, quo ab alienatis retrorsum compatimur, cupientes eosdem redire ad ecclesie unitatem. Datum ut supra. Etc.

---

[23] Das spätere Mittelalter nannte alle Herrscher von Abessinien nach dem sagenhaften Erzpriester Johannes. Der wirkliche Name des Königs war natürlich nicht bekannt.

Chronik.

Zur kirchlichen Lage im vorderen Orient.

Ein Lagebericht
von
K. FRIZ, Beirut.

Der Orient ist unwandelbar nur für die romantischen Dichter und Reiseschriftsteller. In Wirklichkeit zeigt er sich unaufhörlich lebendig, in Bewegung trotz der scheinbaren Erstarrung. Der Weltkrieg und die Nachkriegsjahre haben große politische und geistige Umwälzungen mit sich gebracht, deren Auswirkungen heute noch kaum zu übersehen sind: Der Zusammenbruch des zaristischen Rußland und der russischen Staatskirche; der Zerfall des alten osmanischen Reiches, auf dessen Trümmern sich neue Staaten gebildet haben und vielleicht noch weiter bilden werden (Arabien!); die völlige Umgestaltung der modernen Türkei, die Wandlungen auf dem Balkan; das Erstarken des arabischen Nationalismus; der Kampf der unter Völkerbundsmandat stehenden Gebiete um ihre Selbständigkeit (in Syrien scheint dieser Kampf in ein entscheidendes Stadium einzutreten); die Auseinandersetzung zwischen Juden und Arabern in Palästina, wo jetzt die Front der arabischen Bevölkerung gegen England deutlicher geworden ist als je. Überall sind außerdem im Hintergrund sichtbar die weltpolitischen Spannungen zwischen den Großmächten (England, Frankreich, Italien, Sowjet-Union).

Diese politischen Bewegungen müssen von tiefster Wirkung auch auf das östliche Christentum und die östlichen Kirchen sein, angesichts des engen Zusammenhangs zwischen Rasse, Volkstum und Religion im Orient, angesichts der wesentlich nationalen Bindung dieser Kirchen. Haben doch bei der Entstehung der verschiedenen östlichen Kirchengruppen auf dem Boden der alten Reichskirche rassische und völkische Gesichtspunkte entscheidend mitgewirkt. Ist doch der Grundsatz des Phyletismus (der Brauch, daß politisch selbständig gewordene Gebiete auch ihre selbständige Kirche haben müßten) eine der ältesten kirchlichen Rechtsbestimmungen (Konzil von Chalcedon Can. 17, bestätigt Trullanum Can. 38). Was ein Kenner des Orients über Syrien sagt, gilt für den ganzen Orient: „Auf syrischem Boden nehmen alle nationalen Spaltungen immer religiöse Formen an.“ (Graf *Sforza* in einer Tageszeitung.)

Ein Bild der kirchlichen Lage im vorderen Orient zu geben, ist unendlich schwer. Nicht nur aus den schon angeführten Gründen der noch immer sich vollziehenden großen politischen Wandlungen, nicht nur angesichts der Kompliziertheit der Verhältnisse infolge des Ineinanders von Politik und Religion. Diese östlichen Kirchen erscheinen uns fremd, wie ein Denkmal aus versunkenen Jahrhunderten; sie haben die Entwicklung nicht durchgemacht, die für das westliche, insbesondere das evangelische Christentum von entscheidender Bedeutung geworden sind; man kann es vielleicht so auf einen Nenner bringen: sie haben keinen Augustin und keinen Luther. Sie sind in gewissem Sinne, aber auch nur in ihm „stehen geblieben". In der Auseinandersetzung zwischen der orthodoxen Kirche und Rom wird das einmal so ausgedrückt: „Wir Orthodoxen werden von der römischen Kirche angeklagt, wir seien ‚stationnaires'; ja wir ziehen diesen Zustand jedem Fortschritt und jeder Entwicklung vor, die verbunden ist mit einer Wandlung der göttlichen Offenbarungswahrheiten." (Offiz. Organ des Phanar ‚*Orthodoxia*' vom 29. Februar 1928.) Diese Schranke des Verstehens gilt erst recht für den Protestanten, der sich sogar von der großen westlichen Kirche gelöst hat. Dazu nehme man noch die Schwierigkeiten der Verständigung in all den vielen Sprachen. Nicht zuletzt: Aus welchen Quellen soll man die östlichen Kirchen studieren? Es gelten bekanntlich nur die Symbole der 7 ökumenischen Synoden. Wie werden sie aber ausgelegt? Antwort geben u. a. die sogenannten Glaubenszeugnisse, dem westlichen Leser zugänglich etwa in der Ausgabe von *Michalcescu*, Leipzig, 1904, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung; in welchem Umfang gelten sie jedoch wirklich? Wo doch in allen Fragen die von den 7 Synoden nicht gelöst sind, die Theologen das Recht freier Prüfung und freier Meinungsäußerung haben.[1] Für die Lehre der Kirche in der heutigen Praxis mag man Katechismen[2] zu Rate ziehen. Aber angesichts des niederen Bildungsstandes der breiten Massen des Volkes, wenigstens im Orient, kann man sich mit Recht fragen, inwieweit das religiöse und kirchliche Bewußtsein aus dieser Quelle gespeist, durch den offiziellen Unterricht bestimmt wird. — An neuerer Literatur steht nur zur Verfügung das Buch von *St. Zankow* (Das orthodoxe Christentum des Ostens, Berlin 1928, Furche-Verlag), dessen Darstellung von anderen orthodoxen Theologen wieder nicht anerkannt wird und den umgekehrt der katholische Beurteiler der „infiltrations

[1] Dazu *Stefan Zankow*, Das orthodoxe Christentum des Ostens, Berlin 1928, S. 28 ff.

[2] Neuere Katechismen z. B.: In Konstantinopel gebräuchlich *B. Euthyphronos*, *Ορθόδοξος χριστιανικὴ κατήχησις* 1912; ebenso mit gleichem Titel *A. Meliotes*, 1912. In Alexandrien gebräuchlich *P. Meniates*, 1934 — sehr ausführlich, im Aufbau so gehalten, daß man schwer glauben kann, wie dieser Katechismus beim geringen Bildungsstand des Volkes verstanden werden soll.

protestantes" beschuldigt. Zur Verfügung steht ferner eine Fülle von katholischer Literatur.[3] Mag sie auch auf umfassendem Quellenstudium und genauester Beobachtung aller Verhältnisse beruhen, man wird sie doch mit Vorsicht benutzen müssen: Das beherrschende Interesse ist da überall der Nachweis, daß die östlichen Kirchen unionsreif seien, vorausgesetzt, daß sie die auch bei ihnen vorhandene Substanz christlichen Glaubens bewahren wollen.

Unter all diesen Schwierigkeiten leidet auch der vorliegende Versuch einer Darstellung der heutigen Lage im vorderen Orient.

1.

Sehen wir zunächst auf die orthodoxe Kirche als die bedeutendste Vertreterin des östlichen Christentums![4] Sie leidet unter schweren Erschütterungen ihres äußeren Bestandes und inneren Lebens. Die alte Schutzmacht des orthodoxen Kirchentums, Rußland, steht unter der Herrschaft des Bolschewismus; über die tatsächliche Lage der Kirche in Rußland ist wenig Sicheres zu sagen; sie steht unter dem Kreuz. Besonders die orientalischen Patriarchate von Alexandria, Antiochia und Jerusalem sind davon betroffen: Sie haben die bisher unbeschwert genossene politische, moralische und finanzielle Unterstützung der russischen Kirche und des russischen Staates verloren.

---

[3] Neuere katholische Literatur: *R. Janin,* Les Eglises orientales et les rites orientaux, 3. Aufl., Maison de la Bonne Presse, Paris, zitiert *Janin.* — *M. Jugie,* Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium, 1933 ff., Letouzey et Ane, Paris, zitiert *Jugie.* — *Echos d'Orient,* Revue trimestrielle, Bonne Presse, Paris; hierin besonders 38. Jahrgang, Nr. 177, S. 71 ff., und Nr. 178, S. 167 ff.: *J. Lacombe,* La récente évolution des Eglises orthodoxes 1914/18, zitiert *Echos.*

[4] Die Einheit des morgenländischen Christen- und Kirchentums leidet hier schwer an den Trennungen zwischen der selbst geschwächten orthodoxen Kirche und den verschiedenen orientalischen Nationalkirchen, deren Lage wiederum keine günstige ist. Die einst so mächtige ostsyrische, nestorianische Kirche, deren Organisation und Mission sich einst bis weit hinein nach Innerasien erstreckte, ist bis auf ganz geringe Reste aufgerieben. Die aus dem Irak nach Syrien geflohenen Nestorianer fristen hier ein kümmerliches Leben. Es ist erschütternd, nestorianische Priester, die Nachkommen einer der regsten christlichen Kirchen, bei einer sich durch fast zwölf Stunden hinziehenden, mit allerlei Aberglauben belasteten Leicheinsegnung zu beobachten; sie streiten sich am offenen Sarg und Grab untereinander über den Wortlaut der Liturgie, die sie nicht mehr kennen. — Was die koptische Kirche betrifft, so wird versichert, daß in Ägypten jährlich Tausende von Christen an den Islam verloren gehen. — Die armenisch-gregorianische Kirche, die besonders eng mit dem armenischen Volkstum verbunden ist, leidet unter allen Spannungen dieses heimgesuchten, psychologisch so schwierigen Volkes. Unter den in Syrien lebenden Armeniern hat der Kommunismus viele Anhänger, die starke Propaganda treiben. — Die Beziehungen der Kirchen untereinander sind unfreundlich: auch heute noch betrachtet man sich gegenseitig als Ketzer. So erklärte der orthodoxe Patriarch von Antiochia aus Anlaß des italienisch-abessinischen Konfliktes, als zahlreiche Orthodoxe in Syrien den Abessiniern ihre Sympathie bekundeten und feindliche Gefühle gegen Italien zeigten, daß „die Abessynier nichts Gemeinsames mit den Orthodoxen hätten; sie seien nur Kopten, und das einzig Gemeinsame sei die Ablehnung der päpstlichen Autorität" (L'Orient, 3. Mai 1936). — So beschränkt man sich auf die üblichen Höflichkeitsbesuche aus Anlaß von Festen usw.

Die russischen Kirchen und Klöster, einst wohl das Zentrum des religiösen Lebens in Palästina, sind verarmt, stehen verödet; die Nonnen auf dem Ölberg hungern. Wo sich, wie auf dem Balkan, der Staat der Kirche annimmt, wo sie gar Staatskirche geworden ist, muß sie oft politischen Interessen dienen. In Palästina sucht sie die Unterstützung der englischen Mandatsregierung (z. B. finanzielle Hilfe bei der Erhaltung der Grabeskirche) und verliert dabei die Sympathien des arabischen Kirchenvolkes. In der modernen Türkei hat sie jede Macht verloren. Alle die uralten Gemeinden in Kleinasien sind entweder aufgerieben oder die Gläubigen sind nach Griechenland geflohen.

Das Patriarchat von Konstantinopel hat nichts mehr von der früheren öffentlich-rechtlichen Macht (Vorrechte der Minderheiten). Der Patriarch gilt der Regierung als einfacher Kirchenführer. Das Verbot des Tragens kirchlicher Gewänder außerhalb des Gottesdienstes und der kirchlichen Räume hat hier schwerer getroffen, als man vielleicht denken möchte. „Diese einst so große und führende Ostkirche, die Mutterkirche aller europäischen orthodoxen Kirchen, steht heute äußerlich wie eine Ruine und wie ein Schatten da“ (*Zankow*, a. a. O., S. 21). Auch im Ganzen der Kirche genießt der ökumenische Stuhl nur noch ein verhältnismäßig geringeres Ansehen. Auf dem Balkan rechnet man mit einem weiteren Rückgang der Autorität des Patriarchen; ein Beweis ist z. B. das Verhalten der anderen autokephalen Kirchen in der Frage des bulgarischen Schismas und der diesbezüglichen Entscheidungen und Vorschläge Konstantinopels. Man erwägt gelegentlich sogar die Verlegung des ökumenischen Stuhles auf den Athos oder nach Griechenland, oder auch die Gründung eines Oberpatriarchates oder einer Synode beim Phanar, die dann über dem Patriarchen stehen würde.[5]

[5] Vgl. auch folgende Nachrichten der katholischen Presse: Ein Besuch des ökumenischen Patriarchen bei den anderen autokephalen Kirchen wurde abgesagt, angeblich aus finanziellen Gründen, in Wirklichkeit, weil man im Phanar nicht sicher gewesen sei, ob der hohe Besucher mit der seinem Rang entsprechenden Ehrfurcht empfangen werden würde. — Vor einigen Jahren wurde ein Gesetzentwurf des griechischen Senates, der den Zweck haben sollte, den ökumenischen Patriarchen gegen Angriffe der Athener Presse zu schützen, abgelehnt, unter anderem mit der Begründung, daß sich Kirchenfürsten so zu benehmen hätten, wie es ihrer Stellung entspreche, so daß sie keinen Anlaß zu Angriffen böten. — Gegen die Pläne, den Patriarchensitz zu verlegen, wendet sich mit gewichtigen, aber offenbar auch notwendigen Gründen Prof. Luvaris-Athen: „Das ökumenische Patriarchat ist eine durch die Geschichte geheiligte Institution, die ihren Wert aus seinem moralischen Charakter schöpft, wobei die Zahl seiner realen Provinzen ziemlich gleichgültig ist. Die Jahrhunderte haben es zu einer geistigen und sittlichen Höhe gehoben und haben aus ihm den idealen Einheitspunkt der orthodoxen Gesamtkirche gemacht. Eine Verminderung seiner Autorität, gleichgültig in welcher Form, wäre gefährlich für die Einheit der morgenländischen Christenheit. Dasselbe gilt auch in bezug auf den nur gedachten Plan einer Versetzung des ökumenischen Thrones aus der Stadt, die seit dem 4. Jahrhundert als das Herz dieser Christenheit gilt. So etwas wäre übrigens

Noch schwieriger liegen die Verhältnisse in Alexandria, Jerusalem und Antiochia. In Alexandria leidet die Kirche unter der Spannung zwischen dem hohen griechischen Klerus, der bisher alle kirchliche Macht in Händen hatte, einerseits und dem arabischen Kirchenvolk, das nach Mitwirkung in der Leitung der Kirche strebt, andrerseits. Anläßlich der Frage der Neuwahl des Patriarchen im Jahre 1935/36 kam es zum offenen Konflikt, der in der gesamten Presse erörtert wurde. Die arabischen Kreise verlangten Mitwirkung in der Verwaltung des Kirchengutes und der Schulen sowie die Besetzung einiger Metropolitensitze mit Kirchenfürsten arabischer Rasse. Die mohammedanische Regierung machte sich zum Anwalt dieser Forderungen. Wie kompliziert die Dinge sind, zeigt die Tatsache, daß zugunsten der Rechte der Griechen selbst der diplomatische Vertreter Griechenlands in Kairo eingriff. — Auch in Jerusalem verlangt das arabische Kirchenvolk mehr Rechte und das Zurückdrängen des maßgebenden Einflusses der dünnen griechischen Oberschicht. Hier stand hinter den Griechen offensichtlich die englische Mandatsregierung. Wie groß die Spannung ist, geht hervor aus einer wiederholten Aufforderung zum Boykott des Weihnachtsfestes. — Das kirchliche Leben im Patriarchat von Antiochia war jahrelang gelähmt durch eine zwiespältige Patriarchenwahl. Fortgesetzte Streitigkeiten der verschiedenen Parteien, der um Einfluß ringenden Familien zerreißen die Einheit der Kirche. Die grundsätzlich synodal-gemeindliche Verfassung mit einer starken Mitwirkung der Laien ist hier eine große Gefahr. In einer französischen Tageszeitung findet sich über diese Zustände das folgende Urteil: „Man macht Religion im Serail und Politik in der Kirche. Gewisse Kirchenführer widmen den größten Teil ihrer Tätigkeit rein weltlichen Sorgen. Sie belagern den Serail, sie beeinflussen die Zeitungen, sie versuchen politische Kombinationen, so sehr, daß man sich fragen kann, wo die Diener Gottes die Zeit hernehmen, sich um das Heil ihrer Gläubigen zu bekümmern. Die Religion ist für die meisten unter ihnen nur noch eine bloße Form und ein politisches Mittel." In Tripoli (Republik Libanon) hat sich eine unabhängige Kirche gebildet, die eine Zeitlang sogar den Anschluß an Rom erwog. In breitester Öffentlichkeit, in der Presse, auf den französischen Amtsstellen, in Kirchen, bei Begräbnissen auf Friedhöfen bekämpfen sich die Parteien, und im Interesse der öffentlichen Ruhe und Sicherheit sah sich die französische Mandatsregierung immer wieder zum Eingreifen genötigt.

Ähnliche allerdings einseitige, weil offensichtlich allzu inter-

---

gegen die kanonische Ordnung, die die Kirche des Ostens regiert, und die durch eine lange und an Großtaten reiche Geschichte erprobt und sanktioniert wurde." (Nach ‚Das Evangelische Deutschland', 1936, Nr. 4, S. 36.)

essierte Nachrichten kommen auch immer wieder aus den orthodoxen Kolonien in Amerika.[6]

Es liegt nahe, daß man sich angesichts solcher Schwierigkeiten auf dem Boden der einzelnen autokephalen Gebiete in der orthodoxen Kirche nicht über die großen Fragen einig werden kann, die in den Jahren nach dem Kriege überall aufgetaucht sind — auch wenn man von der grundsätzlichen Schwierigkeit absieht, die in der Spannung zwischen Freiheit der Meinungsbildung und Grundsatz der Autorität liegt. Laut wird nach Reformen gerufen. Es handelt sich um folgende Punkte: Kalenderreform, Stellung des ökumenischen Patriarchen, zweite Ehe der verwitweten Kleriker, Modernisierung des kirchlichen Gewandes (s. das türkische Verbot!), Änderungen in der Fest- und Fastenordnung, Vereinfachung der Messe und des Gottesdienstes, Einführung der Nationalsprachen in der Liturgie, Mitwirkung der niederen Priestergrade und der Laien bei der Leitung der Kirche. Alles Fragen, die tief in das innere Gefüge der orthodoxen Kirche hineingreifen. Seit Jahren wird über sie gestritten, jede gemeinsame Aktion ist jedoch bis jetzt gescheitert. Wo ist die übergeordnete Autorität, welche diese wichtigen Dinge einheitlich und für alle verbindlich lösen könnte? Der ökumenische Patriarch wohl kaum mehr. Das ökumenische Konzil, das kirchenrechtlich in allgemeinen Angelegenheiten der Kirchen entscheiden soll, ist zwar seit Jahren geplant, doch sind die Verhandlungen nicht über die Vorbereitung einer nur vorbereitenden Versammlung hinausgekommen. Man ist sich auch keineswegs im klaren über die Kraft, die seine Entschlüsse etwa haben könnten, und die einzelnen Kirchen lassen keinen Zweifel darüber bestehen, daß sie sich nicht grundsätzlich gebunden fühlen. Bei den orthodoxen Theologen wird ja in neuerer Zeit gelegentlich bei Erörterung ihres Kirchenbegriffes, allerdings nur in Frageform, auf den alten Gedanken vom pentarchicum regimen ecclesiae zurückgegriffen: Wenn die ganze Kirche nur von den fünf Patriarchen (einschließlich Roms!) repräsentiert wird, können dann die vier ohne Rom überhaupt ein ökumenisches Konzil halten? Es erhebt sich überall die Frage nach der Einheit der orthodoxen Kirche, nach dem Einheitsband, das die vielen autokephalen Kirchen unter sich verbindet. Interessant ist, was *Zankow* über diese Frage schreibt: „Worin besteht die Zusammenfassung der einzelnen Kirchen zur Einheit, zu der einen orthodoxen Kirche (von der im Symbol die Rede ist, wo Kirche immer = die orthodoxe Kirche ist!)? Zunächst in der inneren und geistlichen Zusammengehörigkeit aller, in dem einen Glauben, in den gleichen

[6] *Echos* 38, S. 205: „Erzbischof Athenagoras, nicht zufrieden mit seinen monatlichen 700 Dollars, verlangt eine nochmalige feierliche Weihe aller, längst benutzten Kirchengebäude, um die dabei anfallenden Geschenke zu erhalten!“

Grundsätzen der Verfassung und in dem einheitlichen Kultus. Dazu kommt das Bewußtsein der gemeinsamen geschichtlichen Vergangenheit und endlich die gleiche religiös-kirchliche Psyche aller orthodox-orientalischen Völker. Dieses geistige und unsichtbare Band scheint nicht immer kräftig genug und dauernd wirksam gewesen zu sein. Und doch bezeugt die lange Vergangenheit so gut wie die Gegenwart die Einheit der orthodoxen Kirchen, die sie trotz der vielen Gefahren und Heimsuchungen, durch die sie haben hindurchgehen müssen, gewahrt haben. Von der formal-rechtlichen Seite her betrachtet, zeigt diese Frage der Einheit jedoch erhebliche Schwierigkeiten." Erörtert wird dann die Frage des Konzils, die Frage der Autorität des ökumenischen Patriarchen, die — auch für die Vergangenheit — bestritten wird, und als Ersatz die Frage des Meinungsaustausches innerhalb der einzelnen Kirchen. Das Problem bleibe noch ein offenes. „Sicher wird aber diese schwierige Frage im Laufe der Zeit gelöst werden, und zwar auf der Grundlage der Hauptprinzipien des orthodoxen Christentums" (a. a. O., S. 87 ff.). Wenn nicht bis dahin die die Einheit sprengenden politischen Kräfte so stark gewirkt haben, daß die Hauptprinzipien sich als nicht mehr stark genug erweisen! In diesem Zusammenhang ist interessant der Plan und das Programm des I. Theologen-Kongresses der Griechisch-Orthodoxen Kirche, der im November 1936 in Athen stattfinden soll.[7]

Im Blick auf die tatsächliche Lage, wie sie sich auch dem unvoreingenommenen Beobachter darbietet, muß — mindestens im vorderen Orient — der Optimismus auffallen, mit dem *Zankow* die Lage seiner Kirche beurteilt: Seit dem 19. Jahrhundert bis auf unsere Tage stehe sie in der Periode der Frührenaissance. „In dieser Periode werden alle orthodoxen Völker, gestützt auf die innere und schützende Kraft ihrer Kirchen, von jeder fremden politischen und religiösen Unterwerfung oder Bedrückung befreit. Damit befreien sich ihre geistigen und religiös-kirchlichen Kräfte. Die nationale Befreiung fällt mit einem freien Aufleben des Geistes und des Christentums zusammen. So bricht die Morgenröte eines neuen Lebens des orthodoxen Christentums an ... Es steht vor der Aufgabe seiner reinen Selbstverwirklichung" (a. a. O., S. 27 f.). Neben diesem

[7] Das Programm enthält folgende Gegenstände: Die Stellung der theologischen Wissenschaften in der orthodoxen Kirche, die fundamentalen Grundsätze der Kirche, die fremdkirchlichen (römisch-katholischen und protestantischen) Einflüsse und die Auswirkung der Philosophie in der orthodoxen Kirche seit dem Fall von Konstantinopel, das Problem der Einberufung einer ökumenischen Synode, die verschiedenen orthodoxen Kirchen und ihre Entscheidungen in allgemeinen und dringenden Fragen (Kalenderreform und Priesterehe usw.), falls die Einberufung der ökumenischen Synode sich hinauszögern sollte, die innere und äußere Sendung der orthodoxen Kirche, die Kirche und die großen Fragen der Zeit: Kirche und Kultur, Kirche und Staat, Kirche und Gesellschaftsordnung. (Mitgeteilt vom ‚Ökumenischen Pressedienst' nach ‚Junge Kirche', Göttingen. 4. Jahrg., Heft 8, S. 402. Vgl. auch „Kyrios" 1936, Heft 1, S. 88 ff.)

Selbstzeugnis des orthodoxen Christen mahnt in der kritischeren Beurteilung der kirchlichen und inneren Lage allerdings auch das zur Vorsicht, was die Welt an der russischen Kirche und an ihrer Kraft des Zeugen-, ja Opfermutes erlebt. Man wird beim Blick auf die östlichen Kirchen immer wieder an das bekannte Wort erinnert: Die östlichen Christen verstehen vielleicht nicht zu leben, wohl aber zu sterben.

2.

Die kirchliche Lage im Orient wird nun bestimmt besonders auch durch die grundsätzliche und mehr noch praktische Auseinandersetzung zwischen der Ostkirche (auch hier sehen wir auf die „orthodoxe" als die bedeutendste Gruppe) und Rom, das an der Union arbeitet. Die „mit Rom unierten" Kirchengruppen spielen trotz ihrer zahlenmäßigen Schwäche keine kleine Rolle.

Trotz eines gewissen Gefühls der Verwandtschaft mit Rom, etwa dem Protestantismus gegenüber, wie es in den sogenannten Bekenntnisschriften hier und dort zum Ausdruck kommt,[8] lehnt man auf seiten der Orthodoxen den römischen Katholizismus leidenschaftlich ab. Man liest in den jetzt in Gebrauch befindlichen Katechismen scharfe Vorwürfe gegen Rom. Nur ein paar Äußerungen: „Die westliche Kirche, ständig auf Neuerungen aus, veränderte den ursprünglichen Charakter der Kirche, bis sich im Jahre 1054 die Kirchengruppe der Lateiner gebildet hatte" (*Meniates*, S. 68). „Kirche Christi nennt man die Gemeinschaft derer, die recht an Christus glauben. Alle aber, die nicht recht an ihn glauben, wie die westliche Kirche und die der Protestanten, nennt man häretische und schismatische Kirchen; sie haben die rechte Lehre der Kirche verdreht" (*Meliotes*, S. 9). Die Spaltung der einen Kirche in eine westliche und eine östliche kommt „von der Prahlerei und Betrügerei der römischen Päpste, welche die Herren der ganzen Kirche sein wollten. So bildete sich dann die westliche Kirche. Die einzige wahre, eine, heilige, katholische Kirche ist unsere orthodoxe, anatolische Kirche. Die westliche und die protestantische Kirche hat in vielen Punkten die christliche Lehre verdreht; unsere orthodoxe anatolische Kirche hat sie rein bewahrt, wie sie sie von den Aposteln übernommen hat" (*Euthyphronos*, S. 47 f.). Oder als Antwort auf die päpstliche Enzyklika Mortalium animos 1928: „Das ist immer derselbe Geist der Ausschließlichkeit, dieselbe Vermischung der von Gott geoffenbarten Wahrheiten mit den päpstlichen Neuerungen,

[8] Vgl. *Jon Michalcescu* in der Vorrede zum Bekenntnis des Mogilas: In einem scheinbaren Einfluß des römischen Katholizismus auf dieses Bekenntnis „zeigt sich das wahre Wesen der griechisch-orthodoxen Konfession, und es ist über allem Zweifel — wie es bereits auch des öfteren von Protestanten selbst anerkannt worden ist —, daß die griechisch-orthodoxe Konfession, trotz vieler Berührungspunkte mit dem Protestantismus, bedeutend näher dem römischen Katholizismus als dem Protestantismus steht". S. 25.

eine Monopolisierung der göttlichen Gnade. Rom ist der Turm des stolzen Babel; auf den Trümmern Roms nur wird sich der Tempel des Allchristentums erheben", so *Germanos von Thyatira* in ‚Le christianisme au XXième siècle', zit. *Echos* 32, S. 92 ff., 316 ff. „Die Einheit im strengen Sinn des Wortes besteht nur in der orthodoxen Kirche. Sie ist der Lehre der ersten Jahrhunderte bis zum heutigen Tage treu geblieben. Für die Orthodoxen ist der Papst nur eine Form der Regierung der Kirche neben anderen (Erzbischof, Bischof), Formen, die herausgewachsen sind aus den geschichtlichen Bedürfnissen der Kirche. Er hat aber nicht das Recht, die Wahrheiten des Glaubens zu definieren ohne die Mitwirkung des ökumenischen Konzils. Wir Orthodoxen werden von den Katholiken angeklagt, wir seien stehen geblieben. Ja, wir ziehen diesen Zustand (de rester stationnaires) jedem Fortschritt und jeder Entwicklung vor, die verbunden ist mit einer Wandlung der göttlichen Offenbarungswahrheiten." So ist die Antwort an den Papst auf seinen Ruf zur Einheit: „Verwirf deine Neuerungen und Irrtümer, kehre zurück zum unverfälschten Glauben der einen unteilbaren Kirche, stelle die Geltung der ökumenischen Konzile wieder her, ihre Kraft über dem Urteil des Papstes, und die orthodoxe Kirche wird sich mit dir vereinigen." (So in ‚*Orthodoxia*', 29. Februar 1928, zit. *Echos*, a. a. O.) Alle Arbeit Roms im Gebiet der orthodoxen Kirche erregt leidenschaftliche Empörung: „Das Verfahren des römischen Katholizismus erinnert an das Vorgehen eines reichen und gerissenen Gutsbesitzers, der, während sein Nachbar krank und herunter ist, soviel als möglich von dessen Besitz für sich zu ergattern sucht, wobei er jede Gelegenheit ausnutzt. Ich sage dies mit großer Betrübnis, aber die Tatsachen schreien laut. Wo immer die Lage unsicher ist, sucht man daraus Vorteil zu ziehen." (So ein orthodoxer Vertreter auf der Stockholmer Konferenz, zit. *A. Deißmann*, Amtl. deutscher Bericht, Furche-Verlag, Berlin 1926, S. 626 ff.) Daher wird von orthodoxer Seite auch heute noch das Schisma als eine unüberbrückbare Kluft angesehen, und alle Nachrichten über gemeinsame römisch-orthodoxe Beratungen wird man mit Vorsicht aufnehmen müssen.[9]

Die römisch-katholische Kirche ihrerseits beobachtet die Vorgänge in der orthodoxen Kirche mit großer Aufmerksamkeit und entfaltet eine rege Tätigkeit in theologischer Arbeit und kirchlicher Propaganda. Die Notwendigkeit ihrer Arbeit begründet sie hierbei nicht

[9] Solche Besprechungen haben (lt. ‚Das Evangelische Deutschland', 1936, 36) — wie bisher regelmäßig — stattgefunden aus Anlaß der Feiern zum Todestag der Slavenapostel Cyrill und Methodius in Velehrad in Mähren. Hier finden die Unionskongresse der Velehrader Akademie statt. Jetzt hat daran auch der Vizepräsident des päpstlichen Institutes für Ostkirchenforschung teilgenommen, sowie auch zum erstenmal ein russisch-orthodoxer Bischof. — Über die Bedeutung der Velehrader Kongresse vgl. im übrigen *Hans Koch*, Das kirchliche Ostproblem der Gegenwart, Berlin 1931, S. 12 u. 26.

nur mit dogmatischen, sondern dreist auch mit kulturellen Belangen. Die katholischen, im Dienst der Union tätigen Theologen entwerfen daher gewöhnlich ein düsteres Bild von den Zuständen der östlichen Kirchen.[10]

„Soll man nicht Interesse haben für das Wohl der Kirche und der Seelen, damit endlich die Schranken fallen, die uns von unseren verirrten Brüdern des Orients trennen! Wenn man die glorreiche Vergangenheit dieser Christen betrachtet, die bewundernswerten Tugenden, die sich hie und da unter den Fehlern verbergen, wie sollte man da nicht lebhafte Sympathie für sie empfinden? Wie soll man nicht versuchen, sie zu erleuchten, um sie endlich zur Einheit des Glaubens und der Hierarchie zurückzuführen! Die Mehrzahl dieser Christen hat schwere Proben ertragen — sie scheinen eine von Gott verhängte Züchtigung für ihre Untreue zu sein. Sie haben ihren Glauben an Christus, selbst um den Preis des Blutes, unerschütterlich fest gehalten. Diese Erwägung wird nachsichtiger stimmen, wenn man den tiefen Zustand des Verfalls, der religiösen Unwissenheit und der Korruption sieht, in dem sie sich abquälen. Schisma und Häresie haben im Orient ihr Zerstörungswerk vollbracht. Nicht umsonst leben diese Christen seit Jahrhunderten außerhalb der wahren Kirche, ohne Verbindung mit der rechtmäßigen Hierarchie, die von Jesus Christus zur Regierung der Gläubigen eingesetzt ist. Anderes hat mitgewirkt, um die Zerstückelung dieser einst so reichen Kirche zu beschleunigen: politische Rivalitäten, weltliche Gewalten. Der Grundsatz des Phyletismus, den sie zu ihrem Nutzen erfunden hatte, wandte sich gegen sie und ruinierte sie. Die vielen autokephalen Kirchen haben kein gemeinsames Band mehr; eifersüchtig verteidigen sie ihre Selbständigkeit. Selbst in den wichtigen Fragen des Glaubens können sie sich nicht verständigen. Es wäre ein schwerer Irrtum, wollte man sie als eine Art kirchlicher Bund ansehen. Einig sind sie sich nur im Haß gegen Rom.“ Zu den im Wesen der Orthodoxie liegenden Schwierigkeiten komme der unheilvolle Einfluß des Protestantismus. „Obwohl die Orthodoxen immer wieder die Protestanten verdammt haben, sind sie doch seit langen Jahren mit ihnen in Beziehungen (‚en coquetterie‘). Man verhandelt besonders mit den Anglikanern und Altkatholiken. Der ganze Erfolg sind gegenseitige Höflichkeitsbezeugungen; sobald man jedoch über dogmatische Fragen verhandelt, scheitert jede Bemühung. Die Folge aber für das innere Leben der orthodoxen Kirche ist Rationalismus und Schwinden der Glaubenssubstanz. Schlimm, daß viele Kleriker auf protestantischen Universitäten studieren! — All das zeigt ja nur das Heimweh nach der einen wahren Kirche, die Sehnsucht nach Einheit, die man nicht mit Rom schließen will und nun gerne gegen

[10] Im Folgenden Zitate aus *Janin* und *Echos.*

Rom organisieren würde. Die Union der Orthodoxen mit den Anglikanern und anderen Dissidenten, die auch immer wieder von ernsten Orthodoxen abgelehnt und bekämpft wird, ist ein rein menschliches Unternehmen, welches das Schicksal aller früheren derartigen Versuche haben wird. Nisi Dominus aedificaverit!"

Auf protestantische Einflüsse führt der Katholik auch die konsistoriale Form der Kirchenleitung zurück, die sich bei Rumänen, Griechen und anderswo findet. Die Einmischung der Laien bis hinein in die wichtigsten Fragen gilt ihm als ein großes Übel.

Wie sieht nun das religiöse Leben im Volke nach katholischer Meinung aus? Traurig genug; eine lange Liste von Übeln wird aufgezählt. „Infolge der mangelhaften Bildung des niederen Klerus — der heute verachtet ist: Werde Priester! sage man zu einem Menschen, der nichts taugt — herrscht religiöse Gleichgültigkeit bei den Massen. Man beschränkt sich auf die Erledigung der äußeren Zeremonien; man vermißt eine geistige Leitung der Gläubigen durch die Priester, eine regelmäßige Beichte als Vorbereitung zur Kommunion; selten nur wird gepredigt, in Ermangelung fähiger Priester steigen auch Laien auf die Kanzel. Kirchliche Handlungen unterbleiben, weil die verlangte Gebühr, von der die armen verheirateten Priester leben, nicht bezahlt werden kann; Verstorbene werden ohne den Segen des Priesters bestattet. Überall wuchert der Aberglauben; Heilige schießen wie Pilze aus dem Boden; niemand wehrt der religiösen Verwilderung. Die gebildeten Schichten sind der Kirche längst unter westlichem Einfluß (Rationalismus, Gedankenwelt der französischen Revolution, Protestantismus, Kommunismus) entfremdet." Alles in allem: Überall sieht der Katholik nichts als Auflösung. Was wird die Zukunft bringen? „Der Protestantismus mit seiner strengen und entmutigenden Lehre (sic!), mit seinen kalten Zeremonien, denen der dem Orientalen so wichtige Pomp völlig fehlt, wird nie viel Anhänger gewinnen. Gott gebe, daß sich die Orthodoxen zur katholischen Kirche wenden, um bei ihr das Licht und die Wärme zu suchen, die sie brauchen!"[11]

Die Hoffnung auf eine Rückkehr der gesamten Ostkirchen als solcher zur Einheit mit Rom ist allerdings aufgegeben; die vielen Unionsversuche früherer Jahrhunderte sind alle gescheitert. „Diese Einigung bedürfte eines ‚coup de la grâce', auf den zu hoffen vermessen scheint." Nicht einmal mit der Rückkehr einer einzelnen

[11] Täglich hört man von Beispielen der Verwilderung der Priester; im günstigsten Fall seien sie ein Beweis für die Meinung des Volkes über die Vertreter der Kirche: Klagen über den Bettel der Priester; Beispiele von Bestechlichkeit; in Akko (Palästina) soll ein Priester ein weit bekanntes Heiratsvermittlungsbüro unterhalten; aus einem Dorf bei Jerusalem wird von einem Fall einer kirchlich geduldeten Zweiehe berichtet, wobei an den Ortspriester große Taxen bezahlt worden seien. — Zur Frage des Zustandes des einst so reichen Klosterwesens gibt ein Besuch in Marsaba in der Wüste Juda erschütternden Aufschluß.

Kirche als Ganzes wird gerechnet: Wo wäre die kirchliche Autorität, die das durchsetzen könnte? Eine energische staatliche Macht nur könnte diese Rückkehr organisieren. Bleibt als Möglichkeit für die Arbeit der katholischen Kirche nur die Bildung unierter Kirchen aus der Schar der Gläubigen der östlichen Kirchen heraus. So ist es gelungen, durch Einzel-, nicht mehr durch Massenmission aus jeder der schismatischen und häretischen Ostkirchen wenigstens eine mit Rom unierte Gruppe herauszuziehen.

Das Haupthindernis für diese Arbeit ist der Haß, der im Osten gegen Rom lebt und von seiten der Priester eifrig gepflegt wird.[12] Dabei ist der entscheidende Vorwurf, der Rom gemacht wird, der der Latinisation: wenn du dich der römischen Kirche anschließen willst, dann brichst du nicht nur die Gemeinschaft mit deiner alten Kirche, sondern lösest dich auch aus der Gemeinschaft des Volkes, wirst Franke (= Europäer). „Denn überall im Orient wird die Religion so sehr verknüpft mit den Traditionen der Rasse, daß ein Verzicht auf das Schisma einem Verzicht auf die Nationalität gleichzukommen scheint.“ Diese Methode der Latinisation, die angewandt wurde in der Zeit der Kreuzzüge, hat die Kluft zwischen Rom und dem Orient nur vergrößert und das Festhalten der Orientalen an ihren alten kirchlichen Traditionen nur verstärkt. Heute ist sie verdammt (Leo XIII. in Orientalum dignitas 1894: „Jeder lateinische Missionar, der einen Orientalen“, gemeint sind natürlich die Unierten, „dazu veranlaßt oder ihm dazu behilflich ist, daß er zum lateinischen Ritus übergeht, verliert seine Funktionen und sein Amt“ — zit. nach *Janin*, a. a. O., S. 630). Die unierten Kirchen behalten ihren einheimischen Ritus, ihre Disziplin und eigene Hierarchie, ihre religiösen Gebräuche, auch ihre eigene Liturgiesprache. Die Einteilung der unierten Kirchen erfolgt von katholischer Seite nach dem Ritus: byzantinischer, armenischer, syrischer, chaldäischer, maronitischer, koptischer Ritus.

Der springende Punkt für den orientalischen Christen ist natürlich die Anerkennung des Papstes als des einzigen legitimen Hauptes der von Jesus Christus gegründeten Kirche. Alle anderen dogmatischen Unterschiede erscheinen dem Katholiken nicht so wichtig, und zwar auch besonders deshalb, weil die theologischen Leidenschaften im Orient abgekühlt seien. So spielen die dogmatischen Unterschiede in der kirchlichen Praxis keine große Rolle. Sie liegen besonders auf

[12] Beispiele populärer antirömischer Polemik bei *Janin*, S. 91: „Chez les Grecs, à la forme régulière katholikoi, on substitue celle-ci dans laquelle on veut voir une injure: katolikoi. D'autres écrivent katōlykoi (bas-loups) ou encore katolykoi (cent loups). Le Pape n'est plus papas, mais pappas, le radoteur (= der Fasler).“ S. 94: Die Katholiken essen Igel, Schildkröten, Krähen, Raben, Möven, Schakale und Mäuse! — eine Art der Polemik, die ganz gut auf die Massenpsychologie im Orient eingestellt ist. *Janin* ist überzeugt, daß diese Art auch heute noch lebendig ist.

dem Gebiet der Lehre von der Kirche, wo sie durch protestantische Einflüsse noch vertieft worden sind.

Der zahlenmäßige Erfolg dieser Arbeit der Bildung von unierten Kirchen ist nicht sehr groß (etwa 8¼ Millionen von insgesamt rund 165 Millionen).[13]

Als besonderes Verwaltungsorgan, durch das die römische Kirche die Oberleitung über die unierten Kirchen ausübt, besteht seit 1917 die direkt dem Papst unterstehende Congregatio pro ecclesia orientali. Eine Hauptaufgabe sieht Rom in der Ausbildung von wirklich fähigen, gut geschulten Klerikern für die unierten Kirchen; so wurden überall im Orient Seminare und Universitäten gegründet. Die Schule ist der Boden, auf dem die meisten Früchte geerntet werden.[14]

Die Bildung der unierten Kirchen hat, das gibt auch der Katholik zu, die kirchlichen Verhältnisse im Orient in einer unerhörten Weise weiter kompliziert. Fünf verschiedene Kirchenfürsten tragen z. B. den Titel des Patriarchen von Antiochia: zwei Melkiten, zwei Syrer, davon je einer uniert, je einer nichtuniert, und der Maronit. In Syrien gibt es vier nichtunierte Kirchen, fünf unierte Gruppen, jede hat ihre ausgebaute Hierarchie. Selbst in ganz kleinen Dörfern finden sich die verschiedenen Gruppen. Man denke an die vielen jurisdiktionellen Schwierigkeiten, die daraus entstehen.

Daneben findet man auch (aber nur für âmes d'élite!) Fälle von innerem Anschluß an Rom ohne Lösung der äußeren Zugehörigkeit zu der schismatischen oder häretischen Kirche.

---

[13] *Janin* (S. 615 ff.) gibt folgende statistische Angaben: Byzant. Ritus: Nichtuniert 160,8 Mill., uniert rund 7 Mill. Armenischer Ritus: Nichtuniert 3 Mill., uniert 132 000. Syrischer Ritus: Nichtuniert 120 000, uniert 80 000. Chaldäischer Ritus: Nichtuniert 486 000, uniert rund 600 000 (je einschl. der Malabargruppen). Maronitischer Ritus: 375 000 — alle uniert. Koptischer Ritus: Nichtuniert 4,960 Mill., uniert 63 000 (je einschl. der Abessinier).

[14] Das älteste Priesterseminar ist das der französischen Jesuiten in Beirut (1846—1913 lieferte es den verschiedenen orientalischen Kirchen 264 Priester, darunter 24 Kirchenfürsten, von denen 3 Patriarchen!). 1931: 120 Zöglinge. Ferner sind wichtig: das syro-chaldäische Seminar in Mosul (französische Dominikaner); Seminar Saint-Louis in Pera (Kapuziner); die Weißen Väter in Jerusalem; die Lazaristen in Zeitenlik in Bulgarien u. a. Welche Bedeutung dem katholischen — meist französischen — Schulwesen im Orient zukommt, zeigen die folgenden Zahlen für ein Teilgebiet: Im Gebiet der Republik Libanon gibt es keine höheren Schulen von Staats wegen (in rund 150 Primarschulen unterrichten etwa 300 Lehrkräfte 11 700 Schüler); das ganze höhere Schulwesen ist privat und meist in den Händen katholischer Missionen. In einer Statistik aus dem Jahre 1928 finde ich fast 300 solcher Schulen, allein 63 der Jesuiten; die Maroniten haben 36 höhere und 200 Primarschulen. Demgegenüber die Orthodoxen 19 höhere, 60 Primarschulen; mohammedanisch sind nur 18! In Beirut allein sind 16 große katholische Niederlassungen mit Tausenden von Schülern. Die Universität der Jesuiten hat eine theologische, medizinisch-pharmazeutische, juristische und technische Fakultät. — Die protestantischen Schulen europäischer Missionen treten zurück; von größerer Bedeutung ist nur die amerikanische Universität in Beirut; sodann etwa die französisch-protestantische Schule. Auch findet man große Schulen der Mission Laique.

Janin schließt sein Buch mit folgenden Worten: „Die Mission aller Katholiken ist das Gebet für die Bekehrung der Verirrten, die Unterstützung der Missionare durch Almosen. Diese große Verschwörung der Gebete und der apostolischen Werke wird sicher die Union des Glaubens und der Leitung erreichen, die Christus vorhergesagt hat: et fiet unum ovile et unus pastor." (A. a. O., S. 639.)

Wie wichtig für Rom gerade jetzt die Arbeit im Orient ist, zeigt die Erhebung des Patriarchen der syrisch-katholischen Kirche, des unierten Zweiges der Jakobiten, zum Kardinal im Dezember 1935.

Die syrische Presse französischer Sprache hat die Auszeichnung des Patriarchen — er heißt Tappouni — mit dem Purpur lebhaft begrüßt. So schreibt *G. Goyau* de l'Académie Française in L'Orient (Beirut 29. Dezember 1935) einen Aufsatz über den Werdegang des Kardinals, der im großen Kriege wegen seiner Freundschaft für Frankreich von den Türken in Aleppo ins Gefängnis gesetzt wurde und hingerichtet werden sollte. „Der Erwählte war ein Schüler der französischen Dominikaner in Mosul. Es scheint, daß wir in seiner Person einen dritten französischen Kardinal haben. Als unter Leo XIII. ein ehemaliger armenischer Patriarch den Purpur empfing, da bedeutete das für ihn ein Sichzurückziehen nach schweren Kämpfen seines Patriarchats. Der Kardinal Tappouni bleibt Chef seiner Kirche und kehrt nach Syrien zurück. Seit einem halben Jahrhundert verlieren die römischen Autoritäten, in dem Wunsche, die traditionellen Empfindlichkeiten des Orients aufzuklären, keine Gelegenheit, die gleiche Würde aller Riten und den geschuldeten Respekt gegenüber den orientalischen Kirchen zu betonen; daß Rom jetzt den Patriarchen einer der unierten Kirchen auf den Leuchter gesetzt hat, ist eine Manifestation, die im ganzen Mittelmeerbecken ein Echo finden wird. Alle Freunde des französischen Werkes in Syrien freuen sich über diese Wahl." Und Tappouni selbst erklärte in Rom: „Man hat mich mit Recht unter die Zahl der französischen Kardinäle gerechnet. Wir werden nie verstehen, daß man einen Unterschied macht zwischen Katholisch und Französisch, und daß Frankreich nicht fortfahren sollte, dem gemeinsamen Vater der ganzen Kirche zu dienen." Der Kardinal erklärte, die Berufung Frankreichs sei, der Soldat Gottes zu sein. (Nach *L'Orient* 15. Januar 1936.)

Nun hätte an und für sich hier im Orient jedermann erwartet, daß für diese Würde am ehesten der maronitische Patriarch Arida in Betracht käme: ist doch die maronitische Kirche die bedeutendste unierte Gruppe (im Orient etwa 260 000, dazu im Ausland 100 000 Gläubige, wogegen die unierten Syrer hier nur rund 60 000 Seelen zählen); auch hat die Arbeit Roms an der Hebung der östlichen Kirchen bei den Maroniten wohl am ehesten Erfolge gezeitigt. Der Ein-

fluß des maronitischen Patriarchen geht hier auch weit hinaus über das rein kirchliche Gebiet und greift hinein in die wirtschaftliche und politische Sphäre.

Wenn trotzdem jetzt eine andere Entscheidung getroffen wurde, so liegt dies an bestimmten Voraussetzungen des französischen Kräftespiels.

Auch heute noch ist, nach dem bekannten Wort, der Antiklerikalismus in Frankreich kein Ausfuhrobjekt, und hier im französischen Mandatsgebiet — aber auch darüber hinaus, überall, wo im Orient französische Missionen arbeiten — weiß Frankreich, was es diesen Werken schuldet. So liest man auch in einem offiziellen Abschiedsbrief des Hohen Kommissariats in Beirut an den scheidenden apostolischen Delegierten von der hier geleisteten gemeinsamen Arbeit der römischen Kirche und der französischen Regierung zum Schutz der christlichen Minderheiten (*L'Orient* 16. Mai 1936).

Um so höhere Bedeutung gewinnt daher das hier hartnäckig verbreitete und auch öffentlich erörterte Gerücht, Rom habe von der Berufung Aridas abgesehen, weil er sich in den letzten Jahren politisch zu sehr betätigt und sich zum Sprecher der Beschwerden des Volkes gegenüber Frankreich gemacht habe.

Der Patriarch selbst, der fortgesetzt politische Interviews gibt, weist den Vorwurf zurück, daß sein Eingreifen in die wirtschaftlichen und politischen Fragen seines Landes unvereinbar sei mit seiner Stellung als Kirchenfürst. Niemand könne die politische Rolle bestreiten, die alle maronitischen Patriarchen in der Geschichte des Libanon gespielt hätten. Er sei also den Traditionen treu geblieben, wenn er die Sache seines Volkes verteidige. (Schließlich hatte sich der Patriarch nämlich, unter Umgehung des Hohen Kommissars direkt mit Paris in Verbindung gesetzt. Dadurch stellte er sich den arabischen Nationalisten an die Seite, was am Quai d'Orsay schärfste Mißbilligung erfahren habe, da so das Gleichgewicht gestört werde, das Frankreich in Syrien hergestellt habe — lies: der unausgeglichene Gegensatz zwischen der mohammedanischen Mehrheit und den christlichen Minderheiten, auf dem Frankreichs Macht und Notwendigkeit des Mandats ruht.) „Der maronitische Patriarch aber, der immer an der Spitze seines Volkes stand, und der das Mandat Frankreichs gewollt hat, sollte nicht das Recht haben, die Sache seines Volkes zu führen und Frankreich seine Versprechungen ins Gedächtnis zu rufen?" *(L'Orient* 7. Juli 1935, 6. Januar 1936.*)* Bei den arabischen Nationalisten fand der Patriarch begeisterte Zustimmung in seinem Kampf. Aus Anlaß des Beiramfestes im Januar 1936 dankte in der Omajadenmoschee in Damaskus ein nationalistischer Mohammedaner dem christlichen Patriarchen für seine Haltung. Als Antwort richtete dieser wieder eine Botschaft nach Damaskus; auch sie wurde in der Moschee verlesen. Der Na-

tionalist führte dabei aus: „Diese Botschaft ist ein geschichtliches und politisches Dokument in den Annalen der mohammedanisch-christlichen Annäherung dieser beiden Gemeinschaften, die, Gott sei gedankt, nur ein einziges Volk darstellen, das ganz und gar arabisch ist. Aus diesem Hause Gottes, aus der Hauptstadt des Arabertums, grüßen wir noch einmal den Patriarchen, indem wir den allmächtigen Gott bitten, diesem Lande in naher Zukunft schenken zu wollen die Früchte dieser Solidarität, zum Ruhm der Nation und zu ihrer Befreiung." (*L'Orient* 7. Januar 1936.) Bei einem großen Fest in der Residenz des Patriarchen sah man dann auch eine syrische Abordnung. Einer der von den Nationalisten ausgebrachten Trinksprüche lautete: „Die Maroniten sind Syrer, ihr Haupt, der heilige Maron, war Syrer, das erste maronitische Kloster stand auf syrischem Boden. Syrer und Libanesen waren zu allen Zeiten Brüder, sie werden es bleiben. Syrien begrüßt mit Begeisterung als seinen nationalen Führer den maronitischen Patriarchen" (*L'Orient* 17. Januar 1936) — merkwürdige Töne, wenn man die Geschichte Syriens kennt.

Es ist begreiflich, daß in diesem Zusammenhang dann auch das Gerücht auftauchte, man denke in der maronitischen Kirche an eine Trennung von Rom.

Auch die anderen christlichen Kirchen beeilten sich angesichts der hochgespannten politischen Leidenschaften, ihre Verbundenheit mit dem Geschick des ganzen Volkes auszusprechen; so der orthodoxe Patriarch von Antiochia: „Für die orthodoxe Kirche existiert die Frage der Minderheiten nicht. Die Orthodoxen sind Araber, die in Syrien wohnen, wie alle anderen Bewohner des Landes." (*L'Orient* 9. April 1936.)

Nebenher aber versicherte der maronitische Patriarch stets seine Liebe zu Frankreich: „Niemand sollte unsere Freundschaft für Frankreich in Zweifel ziehen. Und wenn wir unsere Rechte bei Frankreich verteidigen, so ist das kein Zeichen der Feindseligkeit. Wohlgeordnete Liebe verlangt zuerst, sich selbst zu lieben, dann seine Brüder, Verwandten und Freunde. Wir mißbilligen die Meinung derer, die im gegenwärtigen guten Verhältnis zwischen den christlichen Libanesen und den mohammedanischen Syrern mehr sehen wollen als die Einigkeit zwischen den Gliedern des gleichen Volkes, das eine Sprache spricht, das verbunden ist durch die gleichen Sitten und Interessen." „Wir wünschen den Frieden in Syrien dank dem Bunde mit Frankreich, dessen Rechte gewahrt bleiben müssen. Wir danken Gott, daß er uns erlaubt hat, den Fanatismus, die Religionskämpfe, die Massaker in die Vergangenheit zu verweisen; daß wir uns mit den mohammedanischen Syrern versöhnt und uns verbunden haben im gemeinsamen Interesse." (*L'Orient* 19. Januar und 5. Februar 1936.)

Die Freundschaft zwischen dem christlichen Libanon und dem mohammedanischen Syrien ist in jüngster Zeit wieder bedeutend abgekühlt im Zusammenhang mit dem Verlangen der Syrer nach einem einheitlichen großen Syrien einschließlich des Libanon, während man in Libanon Selbständigkeit wünscht.

Blutige Zusammenstöße (Anfang Oktober in Aleppo, Mitte November 1936 in Beirut unmittelbar nach der Unterzeichnung des französisch-libanesischen Vertrages, der dem Libanon Unversehrtheit seines jetzigen Gebietes und Selbständigkeit garantiert, zugleich ein Bündnis mit Frankreich bringt, also alle Hoffnungen auf die syrische Einheit zunächst begraben hat) zwischen Christen und Mohammedanern haben die Spannungen gezeigt, die auch heute noch bestehen, auch wenn besonders von mohammedanischer Seite immer wieder versichert wird, daß die Unruhen keine religiöse Ursache haben. „Wir Mohammedaner müssen die Christen achten, denn sie sind länger im Lande als wir. Man kann vollkommen ruhig sein im Blick auf das Schicksal der christlichen Minderheiten. Die Christen sind unsere Brüder," — so ein Nationalist in Aleppo; wie die Dinge wirklich liegen, ist schwer zu sagen; die Christen, besonders die Armenier sind erneut in Sorge und geneigt, sich an Frankreich zu halten.

All diese Vorgänge geben doch ein Bild von der allgemeinen religiösen Lage, die aufs stärkste beeinflußt ist von den politischen Ereignissen. Sie sind nur ein Einzelbeispiel für Entwicklungen und Spannungen, die durch den ganzen vorderen Orient gehen.

3.

Noch soll ein Blick geworfen werden auf die Frage der Beziehungen zwischen der orthodoxen Kirche und dem Protestantismus.

Das Grundsätzliche dieser Frage ist bekannt. In den sogenannten Bekenntnisschriften der orthodoxen Kirche finden sich durchweg sehr scharfe Angriffe auf den Protestantismus, so besonders im Zusammenhang mit dem Streit um Cyrill Lukaris, in den Akten der Synoden von Konstantinopel (1633), Jassy (1642) und Jerusalem (1672), sowie im Bekenntnis des Dositheos. Jede Verwandtschaft der orthodoxen mit der protestantischen Lehre wird hier abgelehnt; jede Behauptung der Übereinstimmung sei Lüge; wenn sie von protestantischer Seite vorgebracht wird, nicht Lüge aus Unwissenheit, sondern der Absicht bewußter Irreführung entsprungen. Jede Gemeinschaft mit den Protestanten, die neue, lächerliche Dogmen eingeführt haben, sei so unmöglich wie der Bund zwischen Licht und Finsternis, Christus und Belial. Die Kernstücke evangelischen Glaubens werden mit den schärfsten Ausdrücken abgelehnt: Tollheit, böses Geschwätz, der hellenische Mythos des Schicksals im christlichen Glauben, abergläubische Meinungen, die keinerlei Grund in der Schrift haben. Und überall findet sich der Standpunkt, daß allein die orthodoxe Kirche die ganze Wahrheit habe und deshalb allein die eine Kirche Christi sei.

In der neueren Zeit hat sich diese schroffe Haltung bedeutend ge-

mildert. Dafür gibt *Jugie* (a. a. O., IV, S. 203 ff.) interessante Belege. Von demselben Unterschied zwischen einer älteren schroffen und einer neueren milderen Meinung spricht auch *Zankow* (a. a. O., S. 74 ff.). Dieser Zwiespalt reicht bis in die Praxis der neuesten Zeit und geht auch durch neuere Katechismen, in denen einerseits die protestantische Kirche zusammen mit der katholischen der Ketzerei beschuldigt wird, andrerseits sich ein gewisses Verständnis für die Gründe der Lösung der Protestanten von Rom findet. Dieser Zwiespalt liegt offenbar auch in der Stellung der Orthodoxen zu den Fragen der ökumenischen Zusammenarbeit und ist deshalb von größter Wichtigkeit; er zeigt sich täglich in der amtlichen und tatsächlichen Haltung der Orthodoxen dem einzelnen Protestanten gegenüber, besonders auch dem einzelnen protestantischen Pfarrer gegenüber.[15]

In der Praxis der zwischenkirchlichen Beziehungen zeigt sich diese zwiespältige Haltung in der Frage der Gültigkeit der Ketzertaufe und der Anerkennung der nichtorthodoxen Weihen. Was die Taufe betrifft, so scheint — zumindest hier — die heutige Praxis das Verlangen der Wiedertaufe aller Nichtorthodoxen zu sein. Die Begründung für dieses Verlangen ist wieder verschieden: falsche Lehre über die Sakramente, Beschränkung auf die Besprengung statt des Untertauchens, das wesentlich zur Taufe gehöre, Ungültigkeit oder mindestens Fragwürdigkeit der Priesterweihe der anderen. So ordnete z. B. der Patriarch von Antiochia für sein Gebiet neuerdings die Wiedertaufe aller Nichtorthodoxen ohne Unterschied an.

Eine besondere Stellung nehmen die Anglikaner ein. „Diese Kirche steht in der Mitte zwischen den Protestanten und den römischen Katholiken. Sie bewahrt das Priestertum und die heilige Eucharistie“ (Katechismus *Meniates*, S. 73). So gehen durch die letzten Jahre die ständigen Verhandlungen zwischen der orthodoxen und der anglikanischen Kirche. Die anglikanischen Weihen sind von den Kirchen von Konstantinopel, Alexandrien, Jerusalem, Cypern anerkannt, Rumänien folgte vor kurzem. (Vgl. ‚Das Evangelische Deutschland‘ 1936, 22, S. 208, und *Kyrios* 1936, Heft 2, S. 130—156.)

Dem Erstarken des ökumenischen Gedankens stehen theoretisch schwere Hindernisse und praktisch schwere innere Hemmungen entgegen.[16]

Die Arbeit der protestantischen (besonders amerikanischen) Missionen auf dem Boden der östlichen Kirchen betrachtet die östliche

[15] Unter den Hauptgeboten der Kirche steht im Bekenntnis des Mogilas, der sogenannten Confessio Orthodoxa, das Verbot jedes Verkehrs mit Ketzern. Auch im Zeitalter der ökumenischen Bewegung gilt wohl, was *Mulert* (Konfessionskunde, 1927, Töpelmann, Gießen, S. 156) sagt: „Soweit in neuerer Zeit ein freundschaftliches Verhältnis zwischen morgenländischen und protestantischen Theologen besteht, beruht es meist wohl mehr auf persönlichen Berührungen und gemeinsamen historisch-wissenschaftlichen Interessen als auf wirklich zunehmen-

Kirche mit großem Mißtrauen; sie sieht sich als Missionsobjekt behandelt. Das Vorhandensein protestantischer Kirchengruppen, die sich aus den Gläubigen ihrer Kirche bilden, ist ihr eine ständige Bedrohung des eigenen Bestandes. —

*

Die Kirchen des vorderen Orients sind der Vorposten des Christentums gegen den Islam, der sich um eine innere Erneuerung und eine machtpolitische Kräftigung und Einigung bemüht. Angesichts der kirchlichen Lage, wie sie sich täglich vor Augen stellt, erhebt sich wohl die zweifelnde Frage, ob diese Kirchen ihrer großen Aufgabe gewachsen sein werden. Brauchen sie den Schutz der europäischen Mächte? Brauchen sie die Hilfe einer anderen christlichen Kirche, um standhalten zu können? Wie wird sich ihr Schicksal gestalten, wenn die Hoffnungen des arabischen Nationalismus in Erfüllung gehen sollten? Das sind Fragen, deren ganzer Schwere sich das abendländische Christentum nicht entziehen kann. Alle Arbeit am Orient und im Orient, alle Versuche der christlichen Einigung, sei es nun die römische Unionsbemühung oder die ökumenische Zusammenarbeit aller Kirchen, wie sie in Stockholm und Lausanne angebahnt wurde, stehen heute unter der Last größter Verantwortung.

---

der Übereinstimmung in grundsätzlichen dogmatischen Fragen ... Der einzelne protestantische Pfarrer, der im Gebiet der Südhälfte der morgenländischen Kirche seinen Sitz hat, wird nicht eigentlich als Vertreter einer konkurrierenden Kirche empfunden; der römisch-katholische Priester gilt als Konkurrent, der protestantische Pfarrer nicht. Wenn bereits den römischen Katholiken unsere Kirche gar nicht als Kirche in ihrem Sinne erscheint, dann erst recht den morgenländischen nicht; der protestantische Theologe gilt ihnen vielmehr etwa als Vertreter abendländischer Wissenschaft und Bildung." So wird der protestantische Pfarrer angeredet als Monsieur, was auch gegenüber dem niedersten römisch-katholischen Kleriker nicht möglich wäre.

[16] Man lese nur nach, was *Zankow* (a. a. O., S. 141) über die Stellung seiner Kirche zur Frage der Einigung der Kirchen sagt; das Motiv für die orthodoxe Kirche, an der ökumenischen Bewegung mitzuwirken ist, „daß sie sich entsprechend ihrer geschichtlichen Vergangenheit als eine Zentraleinheit fühlt, weil sie die alte ungeteilte christliche Kirche getreu fortsetzt und darstellt".

Chronik.

Kirchengeschichte und Kirchenkunde Osteuropas in den akademischen Vorlesungen des Wintersemesters 1936-37.

A. Deutschland.

1. *Katholisch-theologische Fakultäten.*

Breslau: Slavische Kirchenkunde. Das katholische Auslandsdeutschtum in Osteuropa. Oberschlesische Seelsorge in doppelsprachigen Gebieten mit Übungen. — Jeweils einstündig: *F. Haase.*

München: Einführung in die morgenländischen Liturgien. — Einstündig: *Graf.*

Münster: Die orientalischen Nationalkirchen. Übungen zur christlichen Liturgiegeschichte. — Jeweils einstündig: *Rücker.*

2. *Evangelisch-theologische Fakultäten.*

Königsberg: Reformation und Gegenreformation mit besonderer Berücksichtigung der slavischen Welt. — Vierstündig. Konfessionelle und zwischenkirchliche Unionen in Polen vom 16. bis 18. Jahrhundert. — Zweistündig: *H. Koch.*

Anglikanismus und Ostkirche. — Zweistündig: *N. v. Arseniew* und *H. Koch.*

B. Rom *(Gregoriana).*

1. *Theologische Fakultät.*

Vergleichende Theologie des Ostens. — Zweistündig: *Mauritius Gordillo.*

Die dissidente (= östliche) Kirche und der Ursprung des Bolschewismus — ausgewählte Fragen über die Ideologie der dissidenten Kirche und den Ursprung des Bolschewismus. — Einstündig: *Stanislaus Tyszkiewicz.*
Institutionen des östlichen Kirchenrechtes — Privatrecht. — Dreistündig: *Candidus Mazon.*

Institutionen der östlich-byzantinischen Liturgie — Der liturgische Kult, Geschichte der orientalisch-byzantinischen Liturgie, grundsätzliche Unterschiede zwischen der griechischen und slavischen Form. — Zweistündig: *Joseph Schweigl.*

2. *Fakultät des Kanonischen Rechtes.*

Von den Sakramenten — spezielle Fragen über die Sakramente im Kanonischen Recht des Ostens. — *Felix M. Cappello.*

(Pontificium institutum orientalium studiorum.)

Vergleichende Theologie des Ostens — ausgewählte Abschnitte. — 12 Wochenstunden: *M. Gordillo, Th. Spačil, I. Hausherr, E. Candal.*
Östliche Patrologie. — Fünfstündig: O. *de Urbina.*

Kanonisches Recht des Ostens. — 4 Kurse, insgesamt 9 Wochenstunden: *C. Mazón, E. Herman.*

Östliche Liturgie. — 4 Kurse, insgesamt 9 Wochenstunden: *A. Raes, I. M. Hanssens.*

Östliche Kirchengeschichte. — 8 Kurse, 14 Wochenstunden: *G. de Jerphanion, A. Ammann, G. Hofmann, M. Skibniewski.*

Christliche Archäologie des Ostens. — 2 Kurse, 3 Stunden: *G. de Jerphanion.*

Schrifttum.

A. M. Ammann S. J.: „Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Alexander Newskis [1263]. Studien zum Werden der russischen Orthodoxie." 316 S. [mit 1 Karte und 3 faksimilierten Urkunden]. (Orientalia Christiana Analecta Nr. 105. Roma, Pontif. institutum orientalium studiorum 1936.) Pr. 60 Lire.

Eine große Fülle geschichtlicher Begebenheiten wird hier einem genial konzipierten beherrschenden Zentralgedanken — der Entwicklung der Gegnerschaft zwischen dem griechischen Osten und dem lateinischen Westen vornehmlich auf ostbaltischem Kampfesboden — dienstbar gemacht. Die schon durch die Menge von Einzeltatsachen entstehenden Schwierigkeiten beim Verfolgen des allgemeinen Gedankenzusammenhanges und der für viele Leser abgelegene Schauplatz der baltischen und zum Teil auch der russischen Geschichte rechtfertigen eine ausführliche Inhaltswiedergabe.

Der erste Abschnitt, „Der friedliche Beginn", beschreibt die Staatwerdung Rußlands durch die normannischen Waräger im 9. Jahrhundert und seine Christianisierung vom griechischen Byzanz aus, wobei zunächst lateinische und griechische Christentumseinflüsse nebeneinander in den russischen Fürstenstädten bestanden, und ein „Leben im Allgemeinkirchlichen" eine Eigenart der frühen russischen Kirchlichkeit war. Ein zweiter, umfangreicherer Hauptabschnitt schildert sodann „Die Entfremdung" zwischen dem griechisch-russischen Osten und dem lateinisch-deutschen Westen, wie sie sich vornehmlich im Verlaufe des deutschen Missionsunternehmens im Ostbaltikum seit etwa 1200 vollzogen habe. Unter den verschiedenen Momenten, die zunächst „Den Sonderweg des Ostens" kennzeichnen, spielte eine besondere Rolle der völlige Ausfall des Kreuzzugserlebnisses in Rußland, dessen Christlichkeit somit auch das abendländische Gottesrittertum mit seinen religiösen Idealen und menschlichen, allzumenschlichen Schwächen für immer fremd blieb. Andere Vorbedingungen für den Gegensatz reiften außerdem, aber in ganz verschiedenem Grade, in den vier großen politischen und kirchlichen Kraftmittelpunkten Altrußlands: dem freilich bald herabsinkenden Kiev, dem neuen machtpolitischen, bewußt russischen Zentrum Vladimir-Suzdal, dem Alexander Nevskij entsprießen sollte, dem vor allem seine Handelsinteressen pflegenden Novgorod (samt dessen Beistadt Pskov), und dem ein Sonderdasein an der entrückten litauischen Grenze führenden, aber erzgriechisch-kirchlich eingestellten Polock an der oberen Düna. Die beiden letztgenannten russischen Teilfürstentümer sollten sich alsbald im Ostbaltikum zunehmend feindlich begegnen mit den in einem weiteren Kapitel geschilderten „Neuen Ankömmlingen" — den von Handel und Mission hierher geführten Deutschen. Vorbedingungen für die kommende Spannung mit den Russen, die im Baltikum eine teilweise, vom Verfasser sicher zu stark nationalstaatlich bewertete Tributherrschaft über Teile der Liven, der Letten und Esten ausübten, waren: „Die grundlegende Entscheidung" — nämlich die des Papstes, der die Glaubenspredigt im Baltikum an die Waffen von Kreuzfahrern band, und „Das Werden des bischöflichen Fürstentums Riga" unter Bischof Albert von Buxhövden [nicht Appeldern], dessen

Wirken und erste Zusammenstöße mit den Russen an der Düna bis zum Friedensschluß mit dem Fürsten von Polock im Jahre 1212 beschrieben werden. Die nunmehr einsetzende Hinwendung der Deutschen ins nordöstliche Lettgallen und das dahinter folgende Estenland, wo Pskov und Novgorod Tribut erhoben, schildert ein neues Kapitel „Der Weg nach dem Osten". Nach kurzer Schilderung von „Land und Bewohnern" in § 1, S. 135 ff., was aber eigentlich schon in das Anfangskapitel „Die Besiedelung des Landes" auf S. 33 gehört hätte, strebt die Darstellung über § 2 und § 3, „Die Kräfte des Westens" und „Die Kräfte des Ostens", dem § 4 „Die Begegnung" (zwischen Deutschen und Russen) zu. Die beiden ersten Abschnitte wollen erklären, warum diese Begegnung feindlich sein würde: weil nämlich durch Bischof Alberts Lehennahme von König Philipp im Jahre 1207 das Imperium bis ins Ostbaltikum vorgestoßen sei, wobei der Bischof fremdes, christliches Land vom Reiche zu eigen genommen, und gleichzeitig im Auftrage des Sacerdotiums die Heidenbekehrung dort vorgetragen habe, während der Ritterorden der Schwertbrüder vor allem nach Landbesitz als Grundlage seines Daseins strebte, und zwar mit Hilfe des damals gebannten Kaisers Otto IV. (S. 140 f., 144 f.). Soweit die Kräfte des Westens.

Als „Kräfte des Ostens" werden die politischen Zustände in Novgorod und Pskov und die eigentümliche Religiosität der Russen vorgeführt, welche nicht Glauben und Leben getrennt hätten, und bei denen nicht, wie bei den Deutschen, die Glaubenspredigt zu sehr greifbaren Vorteilen, Beute und Eroberungen führte (S. 149 f.).

Das anschließende Kapitel „Die Begegnung" setzt den Überblick über die deutsche Eroberung im Ostbaltikum bis zum Auftreten des päpstlichen Legaten Wilhelm von Modena (1225) unter dem Gesichtspunkt ihrer Wirkungen auf die östlichen russischen Nachbarn fort. Deren Haltung wurde immer feindseliger, je weiter der Bischof von Riga, nach Meinung des Verfassers als Beauftragter von Imperium und Sacerdotium, nebst dem Schwertbrüderorden, in dem den Russen von Pskov tributpflichtigen Lettgallengebiet Tolowa und dem an Novgorod bisweilen Tribut zahlenden Estenlande sich festsetzten. Auf die Hilferufe der Esten mischten sich die Russen ein, was den Bischof Albert zum Hilfegesuch an Waldemar II. von Dänemark veranlaßte, der 1219 Nordestland für sich eroberte. An den deutschen und dänischen Unternehmungen wird besonders das den Russen Wesensfremde, z. B. das angeblich abschreckende politische Wettaufen von Dänen und Deutschen in Estland, herausgestellt. Auch ein Wandel im Verhalten des Papstes zu den sich im Ostbaltikum aufhaltenden Russen trat nun ein, indem Gregor IX. ihnen 1222, um bei den baltischen Neophyten nicht anzustoßen, ihren griechischen Ritus verbot.

Der große, durch die Russen von Novgorod eifrig unterstützte Estenaufstand gegen Dänen und Deutsche wurde niedergeschlagen (1224). Der auf Alberts Bitte entsandte Legat Wilhelm kehrte wieder zu der (1242 freilich grundsätzlich aufgegebenen) Mission des Wortes zurück und brachte vorerst auch ein freundlicheres Verhältnis zu den Russen zustande.

Aber alle Dinge blieben noch in ungewissen Spannungen; erst Ende der 30er Jahre kam es zu der, in einem neuen interessanten Kapitel geschilderten „Klärung" bei den Deutschen, und ebenso auf der Gegenseite bei den Russen.

Bei jenen endigte das bisher wechselnde Verhältnis von Bischöfen und Orden zum Reiche und zu Rom, die beide bis etwa 1245 abwechselnd wiederholt um Bestätigung der Besitzungen und Rechte beider deutschen Gewalten angegangen worden sind, mit dem Überwiegen des Papstes, der 1236 den livländischen Bischöfen den Empfang der Temporalieninvestitur aus den Händen Weltlicher verbot, 1237 die Reste des in der Litauerschlacht bei Saule 1236 fast vernichteten Schwertbrüderordens mit dem Deutschritterorden vereinigte und 1238 die

Rückgabe des von den Deutschen eingenommenen Reval an den dänischen König erzwang — alles ohne Verlautbarung seitens des Reiches.

Auf russischer Seite sieht der Verfasser die „Klärung“ in dem Siege des kriegerischen großrussischen Fürstentums über den friedfertigen Partikularismus Novgorods und Pskovs, wodurch dem kommenden antideutschen Gegenstoß Alexander Nevskijs der Boden bereitet wurde, und in einer zunehmend ablehnenden Einstellung der Russen zu allem Lateinisch-Westlichen in Ritus und Kultur, wie sie im 11. Jahrhundert noch nicht bestanden hatte.

Diesem allem folgte schließlich die im dritten und letzten Hauptabschnitt geschilderte „Entzweiung“, eingeleitet durch ein aggressives Verhalten Gregors IX. gegen die Russen wegen der schwedischen Mission in Finnland und vor allem durch den Vorstoß der Deutschen über die Estengrenze ins Wotenland und nach Pskov (1240). Dieses löste den Gegenstoß des aus dem Susdaler Hause stammenden Großfürsten Alexander Nevskij von Novgorod aus — zuerst an der Neva gegen die in Finnland taufenden Schweden, sodann in dem Siege über die Deutschen auf dem Eise des Peipussees 1242 — dem „Schlußpunkt unter ein Zeitalter“, wodurch fürs ganze Mittelalter Peipus und Narova die Ostgrenze des deutsch-abendländischen kulturellen und kirchlichen Einflusses wurden.

Dieser „Entzweiung“ auf dem begrenzten ostbaltischen Boden folgte alsbald die allgemeine, dargelegt in dem besonders fesselnden Kapitel „Der Papst und das russische Osteuropa“ mit den Unterabteilungen: Der Papst und die europäische Tatarennot, Der Papst und das Baltikum, Daniel von „Galizien“, Tovtil von Polock.

Das russische Osteuropa war inzwischen in die Tatarenbedrängnis geraten, die auch Europa bedrohte, und gegen die Papst Innocenz IV. Stellung zu nehmen hatte, besonders nachdem der Großchan die Sendung Pian Carpinos (1245—47) mit der Aufforderung an den Papst zur Unterwerfung beantwortet hatte.

Die Tatarenfrage beeinflußte auch das Verhalten des Papstes zum Ostbaltikum, da nunmehr Rußland, als Vorfeld für die Abwehr der Tataren, nicht mehr durch deutsche Eroberungen gereizt werden sollte. Andrerseits mußte der Papst sich auch der Dinge im Ostbaltikum annehmen, die durch die Kriegseröffnung gegen die Kuren und Semgallen und die Ernennung Albert Suerbeers zum Erzbischof von Preußen und Livland in ein neues Stadium traten; außerdem versuchte der Papst durch Ernennung Albert Suerbeers zum Legaten in Rußland, das römische Christentum weit nach Osten vorzutreiben. Dieser Versuch brach um 1260 durch einen neuen Gegenstoß aus dem Osten zusammen, was dann auch endgültig das religiöse Schicksal Nordrußlands besiegelte.

Im einzelnen schildert der Verfasser in diesem Zusammenhang die Auseinandersetzungen der kurialen Politik und der Deutschen im Ostbaltikum mit Daniel von Galizien-Wolhynien, Mindaugas von Litauen und dessen Verwandten, dem litauischen Fürsten Tovtil von Polock, und vor allem mit Alexander Nevskij von Suzdal, „dem Vater des großrussischen Staatsgedankens“.

Die durch den Legaten, Erzbischof Albert Suerbeer geführten Verhandlungen mit Daniel von Galizien, der vom Papste Hilfe gegen die Tataren erwartete, während Innocenz IV. eine kirchliche Annäherung der Russen erstrebte, endigten um 1248/49 mit beiderseitiger Enttäuschung und Daniels Unterwerfung unter Batu.

Eine zweite Front, auf der Rom in den 20 Jahren von 1240—1260 das entglittene Rußland neu zu gewinnen strebte, war das litauische Land samt Nachbarschaft. Es war die Epoche von Mindaugas, dessen von ihm aus Samaiten vertriebener Neffe Tovtil sich um 1247 in Polock festgesetzt hatte. Alle Dinge in den litauischen Landen und Nachbargebieten aber standen unter dem Zeichen des großen Eroberungskrieges des Deutschen Ordens in Preußen, Kurland und Semgallen und um den Besitz Samaitens.

Aus diesen Spannungen hebt sich der um 1248 in Riga erfolgte Übertritt Tovtils von Polock zum römischen Glauben heraus, wodurch die Rigasche Kirche neue Suffragane im bisher griechischen oberen Dünagebiet erhoffen konnte. Offenbar trat damals auch die Kurie mit Polock, das sie vielleicht als neuen Ausgangspunkt für weitere Auswirkungen nach Osten, bis in die Tatarenwelt, bewertete, in Verbindung. Denn ein päpstliches Schreiben vom 15. September 1248, das an einen Alexander, König von Novgorod gerichtet ist und dessen Bitte um Gründung einer lateinischen Kathedrale „in seiner Stadt Pleskowe" betrifft, wird vom Verfasser sicher mit Recht auf Tovtil und Polozk bezogen (S. 271—274). Dieser Ansicht ist auch, unabhängig von Ammann, *M. v. Taube*, Russische und Litauische Fürsten an der Düna (im 12. und 13. Jahrhundert), Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven 1935, S. 495 ff.: „Die römisch-katholische Propaganda im Fürstentum Polozk"; vgl. auch S. 406 ff.

So entstand die in mehreren späteren Urkunden seit 1255 schattenhaft auftauchende römische „ecclesia Ruthenensis", das Rigasche Suffraganbistum Polozk.

Im Zusammenhang damit behandelt der Verfasser die Landschenkung eines russischen Königs Konstantin von Polock (Sohn Tovtivils?) an den Deutschen Orden, die Urban IV. am 20. August 1264 bestätigte, und den Vertrag des heidnischen litauischen Statthalters Gerden von Polock mit dem Orden vom 28. Dezember 1264 oder 1263 (Datierung nach dem Weihnachtsjahr?), wonach der Orden (Ost)-Lettgallen erhielt, aber auf das Polozker Land verzichtete und hierdurch jenes neue römische Bistum aufgeopfert haben soll.

Eine andere russische Landschenkung, vermutlich von 1239 oder 1240, nämlich diejenige des Königreichs Plescekowe (Pskov) an das Stift Dorpat durch den russischen König Ghereslav, behandelt eine viel umstrittene Urkunde vom 3. Oktober 1248, die Ammann auf S. 274—276 zu erklären sucht. Sie ist bereits von *L. Arbusow sen.* im Mitauer Jahrbuch f. Genealogie 1899, S. 43, Exkurs, erläutert worden.

Indem in jener Urkunde von 1248 die Pleskausche Schenkung zur Hälfte zwischen dem Stift Dorpat und dem Deutschen Orden, sowie gleichzeitig zwischen diesen beiden und dem Erzbischof Albert gewisse zu christianisierende Länder diesseits der Düna aufgeteilt werden, zeigt sich das Bestreben des Erzbischofs nach einem friedlichen Ausgleich mit dem Orden. Dasselbe besagt ein Vertrag des 1255 zum Erzbischof von Riga ernannten Albert Suerbeer, der in der ganzen Erzdiözese Riga, nicht nur an der mittleren Düna, die Dinge mit dem Orden regelte (1256).

Durch das seit 1248 bestehende Einvernehmen zwischen Erzbischof und Orden in Livland und Tovtils damalige Hinneigung zum Orden wurde nun die Bahn für eine energische Kriegführung gegen Samaiten und Litauen frei. Das führte zu Mindaugas' Taufe (1251), Königskrönung (1254?) und einer äußerst wohlwollenden Einstellung des Papstes zu Mindaugas' Eroberungen (1251, 1254) sowie zu allgemeinem gutem Einvernehmen der Deutschen in Livland mit den Litauern, die doch Feinde der russischen Lande waren.

Das alles waren Vorboten des endgültigen Bruches zwischen dem römischen Westen und dem griechischen russischen Osten. Diesen Bruch beschreibt das Schlußkapitel „Alexander Nevskij".

Im Jahre 1248 hatte der Papst durch Pian-Carpino zwei Bitten an den Großfürsten Alexander gerichtet: Frieden mit der römischen Kirche zu machen und sich in die Abwehrfront gegen die Tataren einzureihen, und zwar in Gemeinschaft mit dem Deutschen Orden. Aber hiermit war nur die tiefste Wunde jeder römisch-nordrussischen Verständigung berührt, da ja Alexander sich nicht mit der Machtstellung der Deutschen im Ostbaltikum, im ehemals russischen Zinsgebiet Dorpat, abfinden wollte. Seine Einstellung zu den Tataren war

ein weiteres Hindernis gegen eine Verständigung mit Rom: Alexander mußte sich, wenn er in Frieden mit den Tataren leben wollte, vor der lateinischen Kirche hüten, deren Christentum immer eine politische Note hatte, immer aggressiv war. „Annäherung an den Westen hätte Entzweiung mit den Tataren zur Folge gehabt" (S. 290). Doch neben der politischen Abneigung Alexanders gegen den Westen sucht Ammann in ihm auch ein dunkles, im Religiös-Kulturellen begründetes Ressentiment gegen den westlichen Kulturkreis. Er lehnt aber jene halbmystische Geschichtsauffassung *G. Vernadskijs* ab, wonach Alexander die politische Freiheit den Tataren geopfert habe, um die religiöse Freiheit, die Orthodoxie als die sittliche und politische Kraftquelle des russischen Volks, zu erhalten. Letzteres ist nach Ammann vielmehr nur der tatsächliche, nicht bewußt gewollte Erfolg des Lebenswerks Alexanders gewesen, das sich in ausschließlicher Hinneigung zum Osten vollendete. „Alexander wollte lieber als Tatarenknecht Russe, als in unsicherer Freiheit dem westlichen Lebensraum verbunden sein" (S. 211).

Im Zusammenhang damit änderte sich nun aber auch Roms Einstellung zu den Russen.

Rom bemühte sich nicht mehr um Gewinnung Rußlands als Vorfeld für die Tatarenabwehr, gewöhnte sich vielmehr, Suzdal und Novgorod, Pleskau und Smolensk in gleicher Weise als den Tataren ergeben anzusehen, die als Feinde der Christenheit galten. Im Jahre 1254 erging Innocenz' IV. Kreuzzugsbulle für Livland, Estland und Preußen gegen die Tataren „und ihre Verbündeten (complices)" — also die Russen, nach Ammann vor allem die Nordrussen: diese hatte also die oberste Stelle der lateinischen Christenheit amtlich zu Feinden erklärt. Papst Alexander IV. bestätigte 1255 dem Litauer Mindaugas alle eroberten russischen Länder, durch deren Eroberung er dem Glauben gedient habe. Im selben Jahre unterstützte er den Versuch Albert Suerbeers, im Watlande, Ingrien und Karelien (Novgoroder Gebieten) einen Bischof einzusetzen. Die päpstliche Circumscriptionsbulle für das Erzbistum Riga von 1255 zählte auch die „ecclesia Ruthenensis" (Polock) unter Rigas Suffraganen auf. Urban IV. bestätigte 1264 dem Deutschen Orden die Landschenkung Konstantins, „regis Ruthenorum", so daß nun der Ordensbesitz an der Düna bis an das Polozker Gebiet heranreichte. Gegenüber Novgorod aber besserte sich die Lage der Deutschen durch den Frieden des Ordens von 1268, der [nicht mehr die ungünstigen Bestimmungen von 1242, sondern] den Friedensschluß von 1224 (oder 1228?) erneuerte.

Nach Ammanns Meinung bekämpfte seit 1254 die Kurie vor allem Alexander Nevskij und sein Land. Für Alexander aber erhoben sich zwei Fragen: die Unterwerfung Novgorods unter seine macht- und kulturpolitische Linie und das Verhältnis der Kirche und damit der geistigen Kultur seines Landes zu der neuen, auch die russische Geistlichkeit beschwerenden Steuerpolitik der Tataren von 1257—1259.

Novgorod hatte sich in der Westpolitik schließlich der gegen die Deutschen in Livland aggressiven Richtung Jaroslavs von Suzdal und seines Sohnes Alexander unterworfen, widersetzte sich aber Alexanders, auf Einvernehmen mit den Tataren begründeten Ostpolitik. Auch hier siegte Alexander — als Vollzieher der mongolischen Machtbefehle. 1259 hat er mit den Waffen die tatarischen Steuereinheber in Novgorod geschützt. Und in der Folge wurde sein Nachfolger Jaroslav in Novgorod 1270 vom Tatarenchan als Fürst bestätigt.

Nach Ammanns Ansicht antwortete die Kurie auf die russischen Stellungnahmen mit erneuter Feindschaft: 1257 erließ Papst Alexander IV. eine Kreuzzugsbulle gegen Russen und Tataren und bestätigte am 25. Januar 1260 dem Deutschen Orden alle Länder, die derselbe in Rußland geschenkt erhalten oder von den Tataren erobern würde, wobei die dortigen Geistlichen zum römischen Gehorsam zurückkehren sollten.

Doch am 13. Juli 1260 [nicht 1261, wie S. 304 angibt] folgte die furchtbare Niederlage des Ordensheeres bei Durben in Kurland gegen die Samaiten. Die Folge war der Abfall von Mindaugas und sein Bündnis mit Alexander Nevskij, dem sich nach Ammann auch der vom Lateinertum ebenfalls abgefallene Polozker Tovtil anschloß: die große Gelegenheit, die große Chance des Lebens war für Alexander gekommen, die Deutschen ganz aus dem Ostbaltikum zu vertreiben. Aber Alexander mußte zur Regelung von Streitigkeiten zum Tatarenchan reisen; die ganze Aktion gegen Livland blieb ergebnislos: 1262 bestürmten Tovtil, Litauer, russische Fürsten (Verwandte von Alexander) vergeblich Dorpat; im Januar 1263 erwarteten Mindaugas und sein Verwandter Troinat vergeblich die Russen vor dem belagerten Wenden. Am 5. August 1263 wurde Mindaugas von Dovmont ermordet. Am 14. November 1263 starb Alexander Nevskij auf der Rückreise von den Tataren. Sein „letzter Wunsch", die Deutschen aus ehemaligem russischem Zinslande zu vertreiben, war mißlungen.

„Der werdende russische Staat mußte den Vorposten des lateinischen Westens im Baltikum dulden." Nur Weißrußland (um Polock) hatten die Deutschen nicht gewinnen können. Großrußland (Novgorod, Suzdal) hatten sie sich in jeder Beziehung verfeindet. So waren „aus einem friedlich beginnenden Verhältnis zwischen Ost und West, über eine Zeit innerlicher Entfremdung, zwei vollständig entzweite Welten geworden."

Soweit in großen Zügen die sich über vier Jahrhunderte (862—1263) erstreckende Darstellung, die der Verfasser in fesselnder Weise, neue Zusammenhänge zwischen bekannten Tatsachen oder diese selbst in neuartiger Beleuchtung und Bewertung zeigend, vor uns ausbreitet.

Bedenken in bezug auf das neue interessante Bild ostbaltischer Kirchengeschichte erwecken dem Berichterstatter einige Stellen, die ihm konstruiert zu sein scheinen, und manche, s. M. n. zu sehr zugespitzte Formulierungen, die in den überlieferten Tatsachen keine genügende Stütze finden.

Leicht mißzuverstehen und nicht immer richtig erscheinen dem Referenten z. B. die Ausführungen des Verfassers über die Beziehungen des Heiligen Römischen Reiches zum Ostbaltikum und den Russen — auch falls der Verf. dies Reich nur als ideelle, geistige Größe auffassen sollte (S. 24 f.). Jedenfalls war die deutsche Mission und Eroberung im Ostbaltikum gerade n i c h t ans Reich gebunden, auch nicht Ausdruck der Reichsauffassung, sondern eine Schöpfung bestimmter Teile des deutschen V o l k e s, des geistlichen Territorialfürstentums, anfangs der Initiative einzelner Kaufleute und Priester. Niemals ist auch das R e i c h oder seine Waffenhilfe in den deutsch-russischen Kämpfen den Russen entgegengetreten. Bischof Albert hat bei der Regelung seiner Beziehungen zu den Russen an der Düna nicht in seiner Eigenschaft als Lehnsträger des Reiches, noch weniger als dessen Beauftragter (S. 124) gehandelt. Ihn leiteten vielmehr die eigenen Interessen und örtlichen Umstände, vor allem die Abwehr der furchtbaren Litauergefahr von der Dünalinie. Die einmalige Berufung auf seinen Fürstenrang gegenüber dem Fürsten von Polock (S. 119) war offensichtlich nur ein diplomatisches Hilfsmittel, das auch nicht mehr wiederholt worden ist.

Die staatsrechtlichen Bindungen an das Reich durch König Philipps Belehnung im Jahre 1207 waren zu wenig wirkungsvoll, um die staatsrechtlichen Folgerungen des Verfassers begründen zu können. Es erscheint als bloße Konstruktion, wenn es S. 127 heißt, der Russenfürst Vsevolod von Gercike an der Düna sei 1209 durch seine Belehnung seitens des Bischofs Albert von Riga „in den deutschen Reichsverband" aufgenommen worden, oder daß (seit 1207) den Russen in Gestalt eines lateinischen Bischofs das R e i c h sich dargestellt habe (S. 125); daß Albert als Beauftragter von Sacerdotium und Imperium im Ostbaltikum Landbesitz erworben habe (S. 140 f.); daß durch die deutsche Eroberung

Estland unmittelbar „dem Kaiser“ unterstehen sollte (S. 166 f.). Unerklärt bleibt dabei, warum durch die neue Regalienerteilung und die Erhebung Livlands zu einer Mark des Reiches (1225) Albert „frühere livische Pläne“ aufgegeben habe (S. 182 f.). Die Ausführungen über den Blutbann des Bischofs usw. übersehen, daß das Privileg von 1225 in der Hauptsache schon vorher Bestehendes sanktionierte. Es ist endlich nicht geschichtlich berechtigt, die Schwenkung der äußeren Politik des Deutschen Ordens in Livland von der Ostrichtung nach dem Westen, die schon seit 1242 einsetzte, so eng mit dem Kaiser-Privileg von 1245 zu verbinden: der Orden ging dort durchaus seine eigenen Wege. Außerdem hat er, im Gegensatz zu der auf S. 253 zu lesenden Ansicht, wenigstens sein Recht auf Kurland und Semgallen durch die Eroberung dieser beiden Länder restlos verwirklicht (1267, 1290).

Auch die an manchen Stellen durchscheinende Meinung des Verfassers, daß die Beziehungen der deutschen Livländer zu Kaiser und Reich eine Erschwerung und Hemmung für ihre Einflußmöglichkeiten in der Russenwelt und für ihre ostbaltischen Aufgaben überhaupt bewirkt hätten, scheint in den Quellen keine Stütze zu finden. Nichts beweist, daß z. B. der russische Fürst von Polock überhaupt etwas von Alberts Reichsbelehnung 1207 gewußt habe (S. 130), oder daß Bischof Albert durch dieselbe sowie „durch die Anerkennung der Verfügungen des Kaisers Otto IV. dem feindseligen Verhalten der ortsangesessenen Gewalten [gemeint sind die Russen] Vorschub geleistet hätte“ (S. 160, 161). Die Russen konnten gar kein Interesse dafür haben, wie die deutschen Livländer ihre Beziehungen zum Kaiser gestalteten, da diese ja keine militärischen Vorteile daraus zogen.

Im übrigen ist der Berichterstatter der Ansicht, daß, ganz abgesehen von dem vorliegenden Buch, die Beziehungen zwischen Livland und dem mittelalterlichen Deutschen Reich eine neue Erforschung und Darstellung verlangen. —

Das Hauptkennzeichen des deutschen Missionsunternehmens im Ostbaltikum ist bekanntlich die tief eingreifende Anteilnahme der Päpste. Dieser geschichtlichen Tatsache entspricht auch Ammanns Darstellung völlig. Freilich finden sich auch hier gelegentliche Überspitzungen. Nicht der P a p s t hat versucht, seinen Missionaren den nötigen Waffenschutz „ohne das heilige Reich um Hilfe anzugehen, in der Form eines geistlichen Ritterordens s e l b s t zu stellen“ (S. 25): dieser Orden war vielmehr die (natürlich vom Papst zu bestätigende) Gründung eines in Livland wirkenden Cisterziensers. Ganz sicher unternahm Bischof Albert den Vorstoß gegen den russischen Unterfürsten in Gercike 1209 nicht „getreu den Anweisungen des Papstes“ (S. 126 f.), sondern gezwungen durch örtliche Verhältnisse, vor allem durch die Begünstigung der Litauereinbrüche seitens der russischen Dünafürsten. Die „bischöfliche Ohnmacht im Baltikum“ hatte, verglichen mit der weltlichen Macht der Bischöfe im Reich, nichts zu tun mit dem päpstlichen Verbot des Temporalienempfanges aus den Händen Weltlicher im Jahre 1236 (S. 184 Anm.), sondern rührte von der Überlegenheit des Deutschen Ordens in Livland über die dortigen Prälaten her.

Am meisten Bedenken ergeben sich dem Referenten aus den Ansichten des Buches über das Wesen der vor Ankunft der Deutschen im Ostbaltikum begründeten, im Ganzen doch nur sehr lockeren Tributherrschaft der R u s s e n über mehrere livische, lettische und estnische Provinzen. Die für diese Dinge vom Verfasser gebrauchte Terminologie erscheint als zu massiv und führt darum zu geschichtlich nicht haltbaren Folgerungen.

Ammanns, übrigens sehr interessante Grundvoraussetzung ist die Auffassung der ostbaltischen Frühgeschichte als eines Streites dreier verschiedener Mächte (Kaisertum, Papsttum, Ritterorden) „um ebendasselbe, doch einem andern, eben den Russen, gehörige Land“ (S. 25). Nun stieße zwar schon eine genaue Definition des Begriffes „gehörig“, bei den damaligen, so sehr primitiven russischen

Herrschaftszuständen im Ostbaltikum, auf kaum zu überwindende Schwierigkeiten, aber auch unabhängig davon schreiten die staatsrechtlichen Ansichten und Formulierungen, die die Darstellung damit verbindet, jedenfalls über das hinaus, was die Quellen zulassen.

Es ist z. B. ganz unmöglich, von irgend welchen „Herrschaftsrechten" Vladimirs von Polock über das, 1201 von Bischof Albert nahe der Dünamündung gegründete Riga zu sprechen und diese Stadt gar verfassungsgeschichtlich in eine Parallele zu Novgorod zu stellen (S. 129): diese beiden Gemeinwesen sind ihrem Wesen nach miteinander völlig unvergleichbar. Unzutreffend erscheinen Formulierungen, wie: daß die heidnischen Stämme an der Düna dem russischen „Staatsverbande" angehört hätten (S. 118), oder daß es eine Einordnung ostbaltischer Länder in den „geordneten russischen Reichsverband" gegeben habe (S. 173); ein solcher existierte doch damals in bezug auf die ostbaltischen Gegenden noch gar nicht. Bedenken erregen auch solche Ausdrücke, wie: Riga sei „kein Erobererstaat auf r u s s i s c h e r E r d e" gewesen (S. 140), oder: Bischof Albert sei durch die zeitweilige Übernahme der livischen Tributzahlungen an Vladimir von Polock 1210 „zu einem Großen dieses russischen Teilfürsten geworden", und „in seiner Person wäre die abendländische Kirche in gewissem Sinne in den russischen Staatsverband eingegliedert worden" (S. 129). Es kann auch zu einer, der tatsächlichen lockeren Tributabhängigkeit des heidnischen Dünagebiets nicht ganz entsprechenden Vorstellung führen, wenn es S. 140 heißt: Bischof Albert habe 1207 durch königliche Belehnung mit Livland „ohne sich Gedanken zu machen, fremdes aber christliches [d. h. russisches] Land vom heiligen Reich zu eigen genommen". Der Tatbestand ist, daß an der Düna (aber nicht im Livenlande an der Aa), in einem von heidnischen Liven, Lettgallen und Selen bewohnten Gebiet, zwei vom russischen Fürsten in Polock abhängige russische Unterfürstentümer mit den Wallburgen Kokenhusen und Gercike bestanden, daß die Fürsten von Polozk in diesem Gebiet Tribut erhoben und Heeresfolge forderten, und daß Vladimir um 1180 die christliche Mission Meinhards bei seinen „Knechten", den heidnischen Dünaliven, gestattet hatte. Bischof Albert hatte sich dies Gebiet und das Aagebiet durch Taufe und Eroberung zu eigen gemacht. Alsdann nahm er es 1207 vom König zu Lehen.

Erst recht übertriebene Vorstellungen von der Intensität der doch nur ganz lockeren dortigen russischen Herrschaft müssen in bezug auf Tolova und auf Estland erweckt werden, wo die Russen, nach der eine bloße Episode gebliebenen Anlage Jurjevs im Jahre 1030, nicht einmal solche Fürstenburgen wie an der Düna besaßen, wenn es heißt, daß Bischof Albert dort eine „Doppelherrschaft", „einen Fremdstaat" auf russischem Boden begründet, daß dort ein russisches „Teilfürstentum" (vom Verfasser selbst zwischen Anführungszeichen gesetzt) oder ein russisches „Fürstentum" Dorpat bestanden habe, welches Alexander Nevskij als sein „Vatererbe" betrachtete, ferner daß er 1262 das „Russische Land" von den Deutschen befreien wollte (S. 140, 160 f., 199 f., 228, 306 f.). Wie wenig die Russen selbst alle die ostbaltischen Gebiete als „russische Erde" angesehen haben, zeigt z. B. schon der Völkerkatalog in der sogenannten Nestorchronik (um 1115), wo sie als bloße Tributzahler an Rußland aufgezählt werden. Auch die Quellen aus Alexanders Zeit gebrauchen die oben angeführten Ausdrücke und Begriffe nicht.

Eine übergroße geschichtliche Bewertung als „russische Tat" erfährt der Umstand, daß 1223 die Novgoroder a u f B i t t e n d e r a u f s t ä n d i s c h e n E s t e n einen russischen Wanderfürsten, den aus Kokenhusen vertriebenen Vjačko, mit einer Truppe auf die estnische Hauptburg Dorpat entsandt haben, was noch im 16. Jahrhundert für Livland unheilvolle Folgen haben sollte. Aber es faßte doch Moskau damals sämtliche alten Überlieferungen über russische Herr-

schaftsrechte im Baltikum seit jener Gründung Jurjevs von 1030 zu neuen Rechtsansprüchen zusammen.

Den wirklichen russischen Herrschaftsrechten in Tolova und Estland werden nur die Stellen des Buches gerecht, die einfach von russischen Tribut- oder Einflußgebieten sprechen, wo die Russen von Novgorod und Pskov die eindringenden Deutschen natürlich nicht dulden wollten.

Endlich darf, zusammenfassend, doch auch nicht außer acht bleiben, daß im livischen, lettgallischen und estnischen Lande die Russen genau ebenso wie die Deutschen, nur viel weniger intensiv, als Eroberer sich festgesetzt haben. In diesem Zusammenhang fällt ungewollt die Zuteilung tadelnder Epitheta Ammanns ausschließlich an die deutschen Eroberer auf, die verurteilt werden, weil sie, im Einklang mit den damaligen abendländischen Kreuzzugsmethoden, Glaubens- und Kriegsinteressen vermischten. Sie heißen darum gelegentlich „Räuber“, „fromme Raufbolde“, oder „Glaubensboten“, denen „Raub und Plünderung nichts Fremdes war“ (S. 161, 184, 166). Auf ähnlicher Linie liegt der ebenfalls zuungunsten der deutschen Eroberer ausfallende Vergleich zwischen dem Gehorsam der Novgoroder gegenüber ihrem, den inneren Frieden stiftenden Erzbischof und den Beute machenden Kreuzrittern und Bischofsleuten samt der hieraus gezogenen Schlußfolgerung des Verfassers auf die beiderseits verschiedene Religiosität, wo auf russischer Seite der Glaube zum Verzicht auf Rechtsuchung zwang, auf der anderen Seite die Glaubenspredigt zu Gut und Boden verhalf (S. 150).

Der das Buch wie ein roter Faden durchziehenden Ansicht vom Wesensunterschiede zwischen griechischer und lateinischer Christlichkeit wird man natürlich zustimmen, aber Beispiele wie die obigen wirken nicht mehr beweisend.

Unerweislich bleibt das auf S. 166 und S. 208 betonte, in keiner Quelle erwähnte angebliche Staunen der griechischen Christen in Estland über das z. T. gewaltsame politische Wettaufen deutscher und dänischer Priester 1219: denn die griechisch-christlichen Russen hatten doch, wie auch der Verfasser berichtet, 1208 in Tolova und 1210 in Odenpäh — hier sogar in heller Wut über die Esten, die die griechische Taufe verschmäht und die lateinische der Deutschen angenommen — mit den Deutschen, rein aus politischen Gründen, um die Wette getauft, waren also grundsätzlich ungefähr ebenso verfahren, wie später Dänen und Deutsche. Sie konnten dementsprechend nicht einmal theoretisch einen Grund zum Staunen oder Befremden über eine ähnliche Handlungsweise der lateinischen Christen haben.

Der durch Ausfall des Kreuzzugserlebnisses und Gottesrittertums bedingte Unterschied im Glaubensleben der Russen und der Abendländer ist eine vom Verfasser mit Recht betonte Tatsache. Aber die sich daraus für den Verfasser ergebende Höherbewertung der russischen Christlichkeit, in der, zum Unterschiede von den lateinischen beutemachenden Kreuzfahrern, „Glauben und Leben eins“ gewesen sein sollen, bleibt unbewiesen und kann nicht bewiesen werden. Ja, nicht einmal die an sich glaubhafte These S. 291, daß für die Russen der Glaube nie ein Grund gewesen sei, Krieg zu führen, kann ausnahmslose Geltung beanspruchen angesichts des Kriegszuges Mstislavs von Novgorod gegen die heidnischen Tschuden vom Jahre 1178/6686, den die orthodoxe Hypatiuschronik (Ausg. von 1891, S. 411, 412), ganz wie irgend ein lateinischer Christ des Westens, mit ausführlicher religiöser Motivierung unterbaut.

Sollen überhaupt wertende Vergleiche der Tätigkeit der russischen und deutschen christlichen Eroberer im Ostbaltikum zugelassen sein, so muß, wegen der geschichtlichen Gerechtigkeit und als eine Ergänzung zu der besprochenen Darstellung, daran erinnert werden, daß die deutschen Kreuzfahrer, welches auch ihre oft ungeistigen Motive und Kriegführungsmethoden gewesen sein mögen, doch das Christentum und damit eine neue geistige Aufstiegsmöglichkeit ins Land

gebracht, die Russen aber dieses Land ganz ausschließlich nur zu bloßen Tributzwecken erobert haben. —

Nicht recht wahrscheinlich sind die Annahmen auf S. 130 f., daß die Eroberung Konstantinopels 1204 auch erschwerend für die Beziehungen von Lateinern und Griechen im Ostbaltikum geworden sei; daß ferner zwischen einem Schreiben Innocenz' III. an die Russen in Galizien und Südrußland von 1208 sowie der allgemeinen Stärkung des orthodoxen Christentums durch die Einsetzung eines getrennten Patriarchen in Nicäa im Jahre 1208 einerseits und der damals einsetzenden Missionstätigkeit Pskovs bei den Lettgallern im benachbarten Tolova andrerseits ein innerer Zusammenhang bestanden haben könne. Viel besser, als solche universalen Vorgänge, erklären die wohlbekannten örtlichen Umstände den Gang der Ereignisse im Ostbaltikum.

Die oben beanstandeten Urteile des Verfassers entspringen z. T. offenbar dem Bestreben, für das Zwischenstadium einer innerlichen Entfremdung zwischen griechischem Osten und lateinischem Westen recht greifbare Symptome und Belege auch auf baltischem Boden beizubringen. Das ist aber äußerst schwierig. Denn war schon die politische Stellung der Russen in Liv- und Estland lockerer, als sie dem Verfasser erscheint, so war das griechische Christentum hier noch weitaus schwächer vertreten: die Fürsten von Polock hatten das ganze Dünagebiet ungetauft gelassen, und in Tolova und Estland gab es bis 1208—1210 ebensowenig orthodoxe Christen. Nur in Gercike und Kokenhusen an der Düna und in Ostlettgallen lebten anfangs einige. —

Wenn der Berichterstatter nach den obigen allgemeinen Bedenken sich noch die Zurechtstellung einiger kleiner Einzelheiten erlaubt, so entspringt das nicht einem Kritteln an dem grundgelehrten Buch, sondern der Erwägung, daß in ortsgeschichtlichen Dingen einheimische Auskünfte nützen können. So sei denn vermerkt, daß nicht der Estenbischof Fulco (vgl. S. 99), sondern sein angeforderter Gehilfe Nicolaus ein geborener Este gewesen ist, daß der Mörder Bischof Botvids kaum dem kleinen Volkssplitter der Wenden an der Windau in Kurland (S. 101), sondern nur den westslavischen Wenden der südlichen Ostseeküste entstammt sein kann; als Zerstörer Sigtunas im Jahre 1187 sind keine Kuren (S. 104), sondern nur Heiden im allgemeinen bezeugt; die dänischen Nachrichten von König Knuts Estlandzug können in keinem Zusammenhang mit dem Kreuzzuge des deutschen Bischofs Berthold in die Düna von 1198 stehen, und der Kreuzzug Bernhards v. d. Lippe um 1197 (?) ist nur sehr schwer mit dem schwedischen Unternehmen Birger Brosas vor dem Jahre 1196 in eine Verbindung zu bringen (S. 105). Bischof Alberts Weihe erfolgte nach *R. Holtzmann* wahrscheinlich am 28. März 1199 (S. 107). Die Formel „trans Albiam" in Papstbullen des 13. Jahrhunderts meint nicht Dänemark (S. 108), sondern das Erzbistum Magdeburg samt Zeitz und Naumburg.

Die (um 1290 verfaßte) Livländische Reimchronik darf nicht unter dem Namen Ditlebs von Alnpeke zitiert werden, der eine Fälschung von etwa 1625 ist. Auf S. 139 sind unter den Bundesgenossen der Deutschen versehentlich gerade die Lettgaller ausgefallen, mit denen doch z. B. der Schwertbrüderorden seit 1208 seine ersten Vorstöße ins Estenland begann. Eine Eroberung Wendens (1221) ist in der russischen Quelle nicht bezeugt, darum kennt auch die Livländische Chronik sie nicht (S. 169). Daß Bischof Albert [1220] durch eine Gesandtschaft nach Novgorod „bei den Russen Hilfe gegen seine eignen Glaubensgenossen" gesucht, oder daß er, der Bischof, im Jahre 1216 für die Freilassung der vom Orden in Tolova verhafteten russischen Steuereinnehmer gesorgt habe, ist aus keiner Quelle zu belegen, noch wahrscheinlich zu machen (S. 167, 161). Aus *Heinrichs* Livländischer Chronik XIV 7 wird nicht ersichtlich, daß Bischof Albert 1210 an der Wahl in Bremen teilnahm (S. 128). Es trifft nicht zu, daß erst gelegentlich der Festlegung der Stellung Rigas neben Bischof und Orden durch den

Legaten Wilhelm im Jahre 1226 die Landesbewohner (Liven, Lettgaller, Esten) für das Reich und den päpstlichen Legaten als „gleichberechtigte Teilhaber" ausgeschieden seien (S. 183): für die Häupter der Christenheit waren sie das doch nie gewesen, wohl aber Schutzbefohlene gegen den Druck der Eroberer. Bischof Albert hatte sie 1212 beim Friedensschluß mit Polock (S. 167 f.) und 1221 bei der Opposition gegen Dänemark nur aus einmaligen politischen Gründen mit herangezogen, was jedoch gegenüber dem Reich und dem päpstlichen Legaten nichts ausmachte. Die auf S. 175, 176, 198 wiederholte ältere Ansicht, als sei das Leitbild des Legaten Wilhelm im Jahre 1225 „die Idee eines estnischen, einheimischen Gemeinwesens" gewesen, ist in *G. A. Donners* Buch schon 1929 widerlegt worden. Die Kuren, mit denen erst 1230/31 der Vizelegat Balduin das eben erwähnte Experiment versuchen sollte, fielen 1225 noch kaum in Wilhelms Gesichtsfeld.

Bei solchen und ähnlichen Beanstandungen ortsgeschichtlicher Art darf nicht übersehen werden, daß der Verfasser in seiner weit ausgreifenden, dazwischen mit weltgeschichtlichen Maßstäben rechnenden Darstellung hier und da auch auf Schwierigkeiten stößt, die die einheimischen Forscher selbst bisher noch nicht lösen konnten. Hierher gehören z. B. Fragen der historischen Topographie, ja der Grenzen der russischen Dünafürstentümer sowie der russischen Einflußgebiete überhaupt, die bei den Friedens- und sonstigen Verträgen von 1224, 1242, 1248, 1253, 1256, 1264 und 1268 auftauchen und in Ammanns Darlegungen über die deutsch-russischen Gegensätze ihre Rolle spielen. Immerhin scheint doch sicher, daß das 1242 seitens der Deutschen zu restituierende Pskov nur dieses, 1240 von ihnen eroberte Gebiet, nicht aber das russische Tributgebiet Tolova bedeuten kann. —

Das ganze Buch bezeugt eine staunenswerte Belesenheit des Verfassers, der auch das verhältnismäßig abgelegene baltische geschichtliche Schrifttum in einer selten anzutreffenden Vollständigkeit beherrscht und dem, was noch seltener ist, ebenso die russischen Quellen offen stehen. Es sei erlaubt, hier noch einige, für sein Thema nutzbare Bücher zu nennen, die z. T. in der großen Fülle übersehen oder nicht zugänglich sein, oder sich wegen ihrer Titel seiner Aufmerksamkeit entzogen haben mögen: *N. Busch*, Geschichte des Bistums Ösel bis 1337 (Hinterlassene Schriften I, 1934). *E. Chudziński*, Die Eroberung Kurlands durch den Deutschen Orden im 13. Jahrhundert, 1917. *R. Holtzmann*, Studien zu Heinrich von Lettland. Neues Archiv 43, 1920. *P. Johansen*, Die Estlandliste des Liber Census Daniae, 1933 (instruktiv für die damaligen Missions- und Kriegsreisen). *H. Laakmann*, Studien zur Geschichte Heinrichs von Lettland und seiner Zeit (Beiträge zur Kunde Estlands 18, Reval 1933. Wichtig für die russischen Dünafürstentümer). *A. Seraphim*, Das Zeugenverhör des Franciscus de Moliano 1312. Königsberg 1912 (Zeugnisse über das römische Bistum Polock).

Seine staunenswerte Belesenheit ermöglichte dem Verfasser, auch einige Quellenstellen aufzuspüren, die der baltischen Forschung bisher verborgen geblieben sind, wie S. 116 Anm. 3 das hochinteressante Selbstzeugnis Innocenz' III. über seine Stellung zur Mission in Livland vom 21. Januar 1205 („Evangelica docente scriptura"; Potthast 2382) und die Nachricht des Nicolaus de Curbio in seiner Vita Innocentii IV. über Albert Suerbeers Legation im Jahre 1247 nach Rußland, S. 259 (nach *Muratori*, SS. rer. Italicarum III, 1 p. 592 e). —

Die Bedeutung von Ammanns Buch beruht nicht auf der Ausfindigmachung und Heranziehung neuen Quellenmaterials oder auf der Eruierung neuer Einzeltatsachen, sondern er hat aus bekannten, jedoch quellenmäßig erfaßten Tatsachen durch neuartige Gruppierung und Bewertung derselben „für Wissenschaft und Weltanschauung" ein neues Bild von dem allmählichen Werden der Spannung zwischen Nordrußland und Rom gewonnen. Der Vielgestaltigkeit des Inhalts wird aber eine Be-

sprechung vom Standpunkt baltischer Kirchengeschichte allein nicht gerecht werden können.

Für die, in solch weitem Zusammenhang vom Verfasser vornehmlich berücksichtigte baltische Geschichte besteht der Ertrag in einer ganz neuen Art, die Anfänge dieser Geschichte bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts zu sehen und aufzufassen.

Die Beschränkung auf bestimmte Erscheinungen ließ naturgemäß manche Dinge in dem gewählten Rahmen etwas zurücktreten, wie z. B. die ostbaltische Mission, ihre Methoden und Resultate, Wege und Ziele.

Jedoch: die Stellung des Ostbaltikums zwischen Byzanz und Rom, Russen und Deutschen, Papst und Kaiser (ein besonders interessantes Kapitel), zwischen bestimmten gesamteuropäischen und besonderen ostbaltischen Aufgaben des Papsttums, zwischen Litauen, Rußland und der Tatarenwelt — mit einem Wort, die ewige Zwischenstellung des Baltischen Gebiets ist bisher noch nie nach allen den genannten Seiten hin in einer solchen einheitlichen Darstellung betrachtet und beurteilt worden. Gegen manches kann man Einwände erheben. Als Ganzes enthält das Buch nicht nur neue Erkenntnisse, sondern auch eine Fülle von Anregungen, die ohne Zweifel nachwirken werden.

Riga. *L. Arbusow.*

Ilmari Salomies: Der hallesche Pietismus in Rußland zur Zeit Peters des Großen. (Annales academiae scientiarum Fennicae B. XXXI, 2.) Druckerei-AG. der Finnischen Literaturgesellschaft. 164 S. Helsinki 1936.

Seitdem *Theodor Wotschke* den Franckeschen Nachlaß historisch auszuwerten begann, hat er in zahlreichen Veröffentlichungen auf die Tätigkeit und Wirkung des halleschen Pietismus in Rußland hingewiesen (vgl. meine Besprechungen in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 1932, S. 477, und in der Zeitschrift für osteuropäische Geschichte 1933, S. 612 f.). Fehlte es dem entworfenen Bilde auch zuweilen an Perspektive, weil es ausschließlich vom Standpunkt Halles aus gesehen wurde, ohne dem Hintergrunde genügend Aufmerksamkeit zu widmen, so brachten diese Arbeiten doch mit dem neuen Material auch neues Licht in die Geschichte der deutschen evangelischen Gemeinden in Rußland. Da es sich um eine der wichtigsten Perioden im Leben dieser Gemeinden handelt, so ist es sehr zu begrüßen, daß dieser Gegenstand auf Grund desselben, nur noch vermehrten Materials eine eingehende umfassende Darstellung durch den finnischen Historiker *Ilmari Salomies* erfahren hat. Seit den Arbeiten von *Dmitrij Cvetaev* und *Hermann Dalton* ist dieses Buch als bedeutendster Beitrag zur Geschichte des Protestantismus in Rußland zu bezeichnen.

So lange die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland keine organisatorische Einheit bildeten (dieser Zustand sollte 1711 aufhören, dauerte aber tatsächlich bis 1832), sondern für sich bestanden, gleichsam als kirchliche Kolonien von Hamburg, Lübeck oder Danzig, wurden naturgemäß Verbindungen nach den Muttergemeinden unterhalten. Die Gemeinden beriefen ihre Prediger, entsandten sie zur Ordination und richteten sich auch sonst nach den Einrichtungen der Muttergemeinde. Eigene Kirchenordnungen werden in Moskau erst 1678 durch L. Blumentrost und 1711 durch B. Vagetius aufgestellt; aber auch diese wurden, wie Salomies, S. 82, betont, den Fakultäten zur Begutachtung vorgelegt. Persönliche Beziehungen sind dagegen zu keiner Zeit, auch die Herzog Ernst des Frommen nicht ausgenommen, so intensiv gewesen wie unter A. H. Francke.

Seit den Religionsedikten von 1689 und 1702, die den Ausländern freie Religionsübung zusagten, war der Fremdenzustrom gewaltig gewachsen. Der Austausch zwischen der einheimischen Bevölkerung und den „Deutschen“ mußte

reger werden, und die Einschränkungen, die den Ausländern gegenüber galten, mußten schließlich fallen. Dadurch aber, daß die Behandlung der Ausländer durch den Staat eine Änderung erfuhr, wurde auch die Lage der Gemeinden eine andere. Diese Tatsache konnte aufmerksamen Beobachtern wie Heinr. Wilh. Ludolf nicht entgehen. Noch vor Leibniz brachte er Francke auf den Gedanken, sich Rußland zuzuwenden. Francke sah in diesem Hinweis einen Ruf Gottes und ging, wie es seiner Art entsprach, auf die Anregung gleich ein. Unverkennbar hatte er von Anfang an einen umfassenden Plan; ihm konnte es nicht genügen, auf die wenigen deutschen Gemeinden befruchtend einzuwirken, oder auch nur eine Missionsarbeit bei Tataren und Kalmücken einzuleiten: ihm schwebte eine Einwirkung auf das ganze russische Volk vor, um es zu größerer Gotteserkenntnis zu führen. Francke war nicht der einzige, der solchen Gedanken nachging. An dieser Stelle kann darauf hingewiesen werden, daß im Jahre 1711 die Berliner Akademie auf Anregung von Fritsch einen ähnlichen Plan entwickelte, dabei jedoch auf heftigen Widerstand ihres Präsidenten Leibniz stieß.

Zum apostolus Russorum hatte Francke seinen Schüler Scharschmidt ausersehen. Der erhaltene Briefwechsel mit Francke ermöglicht es, den Schicksalen dieses unsteten, wenn auch unermüdlichen Mannes nachzugehen. Scharschmidts Stärke ist seine Beweglichkeit. Jahrelang ist er auf Reisen, die ihn bis zum Kaspischen Meer führen. Sein Wirken hat einen unbeständigen, zuweilen sogar abenteuerlichen Charakter. Die Gemeinde, die er in Astrachan gesammelt hat, wird durch den Bulavin-Aufstand wieder vernichtet.

Neben der missionarischen Wirksamkeit der pietistischen Sendboten, die am stärksten von Scharschmidt geübt wurde, wenn sie auch keine großen Erfolge zeitigen konnte, steht ihre pädagogische Tätigkeit. Außer Glücks Schule hatte sich auch die deutsche Kirchenschule, die nach halleschem Muster eingerichtet wurde, gut entfaltet. Wenn der handschriftliche Nachlaß des Magisters Pause (von dem *Wilhelm Stieda* in seiner Abhandlung über die Anfänge der Petersburger Akademie der Wissenschaften im Jahrbuch für Kultur und Geschichte der Slaven, II, 1926, berichtet) hätte herausgezogen werden können, so wäre der Bericht über die Schultätigkeit der halleschen Lehrer wahrscheinlich noch lebendiger und anschaulicher geworden. Unsere Kenntnis des Gemeindelebens wird durch das vorliegende Buch erheblich erweitert. Wenn auch persönliche Streitigkeiten, wie das in den Auslandsgemeinden bis auf unsere Zeit der Fall ist, vielfach das Bild verwischen, so gehen die pietistischen Berichte doch so sehr in die Tiefe, daß sie einen Eindruck von dem wirklichen Leben der Gemeinden vermitteln.

Über den Rahmen der Auslandsgemeinden hinaus, an die die Prediger aus Halle zunächst gewiesen waren, versuchten sie auftragsgemäß auch auf die russische Kirche Einfluß zu nehmen. Auf S. 107—132 trägt *Salomies* in sorgfältiger Weise die Nachrichten über die Berührungen, die hier stattgefunden haben, zusammen. Die wichtigen Ereignisse sind alle berücksichtigt, wenn auch Einzelheiten noch ergänzt werden können. Auf einzelne Fälle von Begegnungen und Beziehungen habe ich z. B. in meinem Aufsatz „Feofan Prokopovič und Johann Franz Buddeus" (Zeitschrift für osteuropäische Geschichte, 1935, S. 341 ff.) aufmerksam gemacht.

Das letzte Kapitel des Buches behandelt den Pietismus unter den schwedischen Gefangenen. Da es bisher in der deutschen historischen Literatur auf diesem Gebiet keine neuere Arbeit gab und wir auf die Schilderungen *v. Wreechs* allein angewiesen waren, so bedeutet dieses Schlußkapitel mit seinen gehaltvollen Ausführungen eine Bereicherung unserer Kenntnis. Für diese Gabe können wir dem Verfasser nur aufrichtig dankbar sein. *Robert Stupperich.*

Gleb Struve: (Lecturer in Russian Literature at the School of Slavonic Studie): **Soviet Russian Literature.** London, G. Routledge & Sons, 1935. 270 Seiten. 8 shilling 6 pence.

Das Buch von Professor *Gleb Struve* (Russischer Emigrant, Dozent für russische Literatur an der Universität London) ist ein vorzüglicher Leitfaden durch das Labyrinth der sowjetrussischen Literatur überhaupt, und der unmittelbaren Gegenwart insbesondere, ein Leitfaden, dem man in voller Sicherheit sich anvertrauen kann. Das Buch ist im ruhigen und objektiven Ton gehalten, um so überzeugender sind die Feststellungen, zu denen man durch die geschilderten Tatsachen gezwungen wird: Eine schwere geistige Knechtschaft ist da aufgerichtet, unter der das russische Schrifttum siecht und verschmachtet. Daher der große Verfall, daher die geistige und auch — im großen und ganzen — die künstlerische Armut dieser Literatur, ungeachtet einer Anzahl von wirklichen Talenten, die aber unter dem aufgezwungenen Joch der kommunistischen Weltanschauung sich aufreiben und verstümmelt werden oder einfach verstummen müssen; man denke an Leute wie Leonov, Kata'ev, Zamiatin, Klyčkov u. a. Die Darstellung ist klar und einfach, die Linien der Entwicklung sind mit sicherer Hand gezeichnet. Eine Fülle von Tatsachen wird geboten, man wird aber von dem umfangreichen Material nicht überwältigt, dank der klaren übersichtlichen Gliederung des Buches. Das ästhetische Urteil ist immer treffend und feinfühlig.

Das Buch sollte unbedingt ins Deutsche übersetzt werden, da wir es sehr brauchen könnten. Eine kleine Umarbeitung durch den Verfasser wäre aber erwünscht. In dem englischen Original verweilt er hie und da etwas zu ausschließlich auf dem rein Formal-Künstlerischen oder vielmehr Formal-Stilistischen der literarischen Erscheinungen, da seine gelegentlich einseitig („snobistisch"-ästhetisierend) eingestellte Hörerschaft dieser Seite der Literatur ein besonders starkes Interesse entgegenbringt. Die bolschewistische Mentalität, den geistigen Hintergrund der sowjetistischen Literatur hat der Verfasser nur mit großer Zurückhaltung behandelt. Er ist zwar persönlich antibolschewistisch gesinnt, ein Teil seiner Leserschaft jedoch liebäugelt mit sensationellem und lächerlichem Salonbolschewismus. Daher vermeidet er es — mit großer Selbstüberwindung — soweit wie möglich Werturteile auf dem Gebiet des Weltanschaulichen und Moralischen auszusprechen. Solche große, selbstauferlegte Zurückhaltung hat ihn allerdings leider nicht vor gehässigen und ungerechten Urteilen aus probolschewistischen Kreisen der englischen Literaturkritik und Journalistik zu schützen vermocht. Sein ruhiges und wahrheitsgetreues Buch ist vielmehr von jenem prosowjetistischen Lager als reaktionär, tendenziös-antibolschewistisch, daher auch unwissenschaftlich und ungerecht verschrien worden. Dieses Urteil ist gänzlich falsch. Der Verfasser hat, wie gesagt, bis ans Ende eine große Zurückhaltung in Ton und im Urteil zu bewahren gewußt und eine Arbeit vorgelegt, die wissenschaftlich vortrefflich ist.

Im Falle einer deutschen Umarbeitung des Buches wäre die mit schwerem Herzen selbstauferlegte Zurückhaltung nicht mehr nötig. Der Verfasser könnte in voller Freiheit seine Meinung über die bolschewistische Art und Denkweise — wie sie in der Sowjetliteratur auftritt — nicht bloß „implicite", sondern in ganz ausdrücklicher Weise dem Leser vorlegen. Als national empfindender, nicht-bolschewistischer Russe würde er Anklang im nationalsozialistischen Deutschland finden.

Nikolaus von Arseniew.

F. M. Putincev: Političeskaja Rol' i taktika sekt (Die politische Rolle und Taktik der Sekten). Moskau, AGIZ (Antireligiöser Staatsverlag) 1935. 479 S. 8,30 Rub.

Es ist seit langem hinlänglich bekannt, daß die Produktion der antireligiösen Literatur in der USSR in den letzten Jahren erheblich abgenommen hat. Die Zeitungen und Zeitschriften des Bundes der Kämpfenden Gottlosen geben nicht mehr die gewaltigen Auflageziffern der Vorjahre an. Auch die Zahl der selbständigen Broschüren ist nicht mehr so groß. Die Taktik der Gottlosen ändert sich ständig. Es wäre grundfalsch, anzunehmen, die neue Verfassung der USSR brächte irgendeine Änderung in der Behandlung der religiösen Frage. Die Forderung der antireligiösen Propaganda auf der Kulturfront wird nach wie vor erhoben, und die amtlichen Organe stellen sich für den antireligiösen Kampf zur Verfügung. Die eigenen Veröffentlichungen der Gottlosen geben nur allgemeine Richtlinien und fassen die Ergebnisse des gesamten Schrifttums zusammen.

Unter den antireligiösen Erscheinungen des Jahres 1935 verdient außer dem zweiten Bande der Gesammelten Aufsätze von *Jaroslavskij* besondere Beachtung das von dem bekannten Sektenbekämpfer *F. M. Putincev* geschriebene Handbuch „Politische Rolle und Taktik der Sekten". Es entspricht nur der Gesamthaltung der amtlichen Stellen, wenn dieses Buch in der Reihe der Veröffentlichungen des Philosophischen Instituts der Kommunistischen Akademie erschien, an der der Zentralrat des Bundes der Kämpfenden Gottlosen durch seinen Vorsitzenden führend beteiligt ist. Ebenso bezeichnend ist es, daß den Druck des Buches der Staatsverlag übernahm. *Putincev* gibt in seinem neuen Werk einen geschichtlichen Überblick über die politische Haltung der russischen Sekten im Laufe der letzten 50 Jahre. Sein schärfster Vorwurf geht dahin, daß die Sekten sich der revolutionären Vorkriegsbewegung versagten, Anwendung von Gewaltmaßnahmen verwarfen und den Widerstand gegen die zaristische Obrigkeit im Gehorsam gegen Römer 13 ablehnten. Grundsätzlich ist zu fragen, ob man der geschichtlichen Erscheinung des Sektenwesens gerecht wird, wenn man dessen Leben einseitig unter politische Gesichtspunkte stellt. Offenbar nicht. Dafür ist das vorliegende Handbuch Beweis genug.

In den Jahren vor 1905 versuchte die revolutionäre Bewegung mehrfach Einfluß auf die Sekten zu nehmen, und hat dazu in Genf ein besonderes Blatt herausgegeben, das von *W. Bonč-Bruevič* geleitet wurde. Da aber die Sekten aller Richtungen auf diese Bahn nicht zu bringen waren, gab die revolutionäre Bewegung ihre Bemühungen auf. Obwohl die Sekten von der zaristischen Staatsgewalt verfolgt wurden, haben sie sich doch immer für sie eingesetzt und sich als treue Staatsbürger zu bewähren gesucht. Putincev weist darauf hin, daß die russischen Sekten selbst im Weltkriege sich in den Dienst der imperialistischen Politik stellten, ebenso wie es in Amerika und anderwärts der Fall war. Er versucht weiter aufzuzeigen, daß die Führer der Sekten in den Jahren des Bürgerkrieges es mit den Weißen gehalten, oft im Gegensatz zu ihren eigenen Anhängern, und daß sie erst nach Vernichtung der Opposition begannen, sich ihrer Umwelt anzugleichen, indem sie nun von „Gleichheit und Brüderlichkeit in Christo" predigten.

Man fragt sich, wie denn die christlichen Sekten sich anders hätten verhalten können. Vielfach haben ihre Wortführer persönliche Beziehungen zu den Revolutionären der Verfolgungszeit dazu benutzt, um sich gegenüber der Staatsgewalt zu behaupten. Es ist ja häufig genug vorgekommen, daß viele Gedanken des Marxismus lediglich als verzerrte christliche Ideologie dargestellt wurden. Daher gab es für die christlichen Sektenprediger viele Möglichkeiten, ihre Verkündigung in der üblichen politischen Terminologie zu betreiben und das Christentum als einen „Sozialismus mit Gott" zu vertreten. Ihre Versuche gingen so

weit, daß sie sich der Tätigkeit des Staates anglichen und von christlichen Grundsätzen aus ähnliche Einrichtungen begründeten. Alle diese Schöpfungen der Sekten sind als gefährliche Konkurrenz unterdrückt worden. Wie Putincev selbst eingesteht, konnte die Staatswirtschaft keine „kapitalistischen Einrichtungen" neben sich dulden. Daß aber die Sekten nicht schon früher wirtschaftliche Selbsthilfe-Organisationen und Handwerksgenossenschaften besaßen, ist offenbar unrichtig. Sobald die Gemeinschaftswirtschaften der Sekten aufgelöst wurden, mußten ihre Anhänger als Einzelmitglieder in staatliche Kolchose eintreten, wo sie häufig nach kurzer Zeit führend wurden. Auf diese Tatsache wird ebenfalls als verkappten Widerstand und heimliche Sabotage staatlicher Maßnahmen hingewiesen. In völlig unkritischer Weise werden die bekannten Berichte des „Bezbożnik" über die angebliche Schädlingstätigkeit der Sekten angeführt. Abgesehen von diesen Berichten wird an nachprüfbarem Stoff fast ausschließlich Lenin angeführt. Tatsachenmäßig ist das Buch arm, zumal es grundsätzliche Unterschiede zwischen den Sekten nicht anerkennt und das gesamte Sektenwesen als eine einheitliche antibolschewistische Bewegung auffaßt. In einem Anhang (S. 443—477) werden im Abriß einzelne Sekten genannt. Diese Darstellung ist dürftig und unvollständig.

Über das Handbuch ist abschließend zu sagen, daß es eine üble Tendenzschrift gegen die christliche Religion darstellt, wie sie selbst für die antireligiösen Propagandisten in diesem Umfange noch nicht geliefert wurde. *St.*

Zeitschriftenschau.

Vorbemerkung: Da es nicht möglich ist, alle theologisch-kirchlichen, philosophischen und kulturgeschichtlichen Zeitschriften des Auslandes, die sich mit osteuropäischen Problemen befassen, ständig zu bekommen, richtet die Schriftleitung an die Herren Verfasser die Bitte, ihr durch Zusendung von Sonderdrucken ihre Arbeit zugänglich zu machen.

Die Berichterstattung beginnt mit dem 1. Januar 1935. Die Übersicht gliedert sich in einen geschichtlichen und einen systematischen Teil. Das Verzeichnis der Zeitschriften, über die regelmäßig berichtet wird, wird im 1. Heft des Jahrgangs 1937 veröffentlicht werden.

I. Geschichtliche Abteilung.

Rußland.

L. Ziegler: Isidor de Kiev, apôtre de l'union florentine. (Isidor von Kiev, Apostel der Florentiner Union.)

(Irenicon, XIII, 4 (1936), S. 393—410).

Auf Grund der von Mercati aus dem Vatikanischen Archiv veröffentlichten Scritti di Isidoro il cardinale Ruteno sucht der Verfasser das Charakterbild des vielgeschmähten Metropoliten von Moskau neu zu zeichnen. Wie Bessarion humanistisch gebildet, hat Isidor in Florenz eine geachtete Stellung eingenommen und ist nur durch seine russischen Reisegefährten in schiefes Licht gebracht worden. Er wird nicht durch Ehrgeiz geleitet, da er sonst wohl in Konstantinopel geblieben wäre. Auch ist er nicht habgierig (Geld aus der päpstlichen Kasse hat er ebenso bekommen wie Marcus von Ephesus). Eiferer für die Union muß er aus Überzeugung gewesen sein. *St.*

D. Tschiževskij: Jacob Böhme in Rußland.

(Evangelium und Osten, VIII (1935), S. 175—183; 200—205).

Der Verfasser geht den Einflüssen nach, die J. Böhme auf das geistige Leben Rußlands im Laufe der Jahrhunderte ausgeübt hat. Der Prozeß des Quirinus Kuhlmann bringt das Vorhandensein von Böhme-Kreisen in Moskau ans Tageslicht. Wenige Jahrzehnte später gehen russische Übersetzungen der Böhme-Schriften von Hand zu Hand. Das 18. Jahrhundert tut viel für Verbreitung seiner Gedanken. Trotzdem konnte erst 1815 die erste dieser Übersetzungen im Druck erscheinen. Die Linie wird bis zur Gegenwart fortgeführt. *St.*

Ernst Benz: Ein Unionsversuch unter Peter dem Großen.

(Evangelium und Osten, VIII (1935), S. 114—124.)

Der Aufsatz von E. Benz enthält die Inhaltsangabe der Unionsschrift der Sorbonne von 1717 und der Entgegnung des Buddeus in seinem Buch Ecclesia Ro-

mana cum Ruthenica irreconciliabilis von 1719. Daran schließt sich eine Prüfung der Argumente des Buddeus. *St.*

Robert Stupperich: Feofan Prokopovič und Johann Franz Buddeus.

(Ztschr. f. osteur. Gesch., IX (1935), S. 341—362.)

Die Untersuchung ist der Frage nach den Beziehungen zwischen Petersburg und Jena gewidmet. Diese Beziehungen sind zuerst anläßlich des Sorbonner Unionsschrittes in Erscheinung getreten und werden zehn Jahre später in der durch Veröffentlichung von Javorskijs Hauptwerk hervorgerufenen .Kontroverse noch einmal deutlich. Für die Vermittlung kommt in erster Linie Peter Müller in Frage. *St.*

D. Tschiževskij: Das „Wahre Christentum" Arndts in Rußland.

(Evangelium und Osten, VIII (1935), S. 41—47.)

Čiževskij berichtet über die russische Übersetzung dieses Hauptwerkes der luth. Erbauungsliteratur, die 1735 in kirchenslavischem Druck in Halle erschien. Der Übersetzer ist Simon Todorskij aus Kiev. Seine Redaktionsarbeit und das spätere Schicksal des Buches werden kurz geschildert. 50 Jahre danach wird Arndt in modernes Russisch übersetzt. Diese neue Übersetzung wird durch Novikovs Kreise verbreitet und im Laufe des 19. Jahrhunderts mehrfach aufgelegt. *St.*

Ernst Benz: Das Reich Gottes im Osten. (Jung-Stilling und die deutsche Auswanderung nach Rußland.)

(Evangelium und Osten, VIII (1935), S. 61—71.)

In seinem „Heimweh" weist der Prophet der Erweckungsbewegung, Jung-Stilling, die Richtung nach Osten. Wenn er selbst auch warnt, es wäre zu früh, ins Land Solyma zu ziehen, so lassen sich die frommen Schwaben nach den napoleonischen Kriegen nicht mehr halten. Donauabwärts ziehen sie nach „Ostenheim". *St.*

Ernst Benz: Johannes Goßners Tätigkeit in Rußland.

(Evangelium und Osten, VIII (1935), S. 21—24.)

Ein kurzer Überblick, im wesentlichen nach dem Werk H. Daltons, der das über die Grenzen der Konfessionen hinausgehende Wirken des Predigers an der katholischen Malteserkirche in Petersburg anschaulich zu machen sucht. *St.*

Arthur Luther: Schiller in Rußland.

(Osteuropa, X (1935), S. 91—95.)

In diesem Aufsatz behandelt L. das Buch von P. Peterson über das gleiche Thema, Bd. I (1785—1805), München 1935. Während Peterson viel neues Material zusammengetragen hat, ist die Deutung nicht seine starke Seite. Trotzdem beurteilt L. das Werk günstiger als A. Brückner und gibt für den ausstehenden 2. Band einige Fingerzeige. *St.*

A. Bem: Das Schuldproblem bei Dostojevskij.

(Ztschr. f. slav. Philol., XII (1935), S. 251—277.)

Ausgehend von der psychologischen Fragestellung, wie der einzelne Mensch bei Dostojevskij dazu kommt, fremde Schuld auf sich zu nehmen, stellt Bem fest, daß er es aus dem Gefühl der Erbsünde heraus tut. Unter dem Einfluß des eige-

nen Erleidens bricht in ihm das Gefühl der Schuld für fremdes Unglück durch. Für Dostojevskij ist dies der Weg des Menschen zu Gott. *St.*

Michel Schwarz: Dostoievski, penseur religieux. (D. als religiöser Denker.)

(Le monde slave 1935, 2, S. 230—239.)

An einer Auswahl religiöser Gedanken und Gestalten aus den großen Romanen deutet der Verfasser Dostojevskijs religiöses Denken an. Der Versuch bleibt skizzenhaft. *St.*

Arthur Luther: Mereschkovskij.

(Osteuropa, X (1935), S. 694—699.)

Anläßlich des 70. Geburtstages des Dichters gibt der Verfasser eine Würdigung seines Schaffens. Unter den lebenden russischen Dichtern der älteren Generation ist M. wohl der bekannteste. Sein Wirken ist auf Synthese angelegt. In der Welt des Kampfes sieht er einen Einigungspunkt — Christus. In dieser Richtung klärt sich seine Weltanschauung immer mehr. In seinem letzten Jesusbuch sieht der Verfasser das Ergebnis „des im Dienste eines Gedankens verlaufenen Lebens". *St.*

Ukraine.

R. Stupperich: Kiev — das zweite Jerusalem.

(Ztschr. f. slav. Philol., XII (1935), S. 332—354.)

Die von Prokopovič in der Ansprache an Peter d. Gr. 1706 gebrauchte Bezeichnung für Kiev wird auf ihren Ursprung hin untersucht. Dabei wird nachgewiesen, daß bereits Byzanz sich diesen Ehrennamen beigelegt hat. Da Moskau keine Analogie dafür bei sich fand, konnte es dieses Erbe nicht übernehmen. Dagegen war Kiev wohl in der Lage, den Anspruch auf den Ehrentitel des Zweiten Jerusalem zu erheben. Das aufstrebende Nationalbewußtsein trug dazu bei, diesen Anspruch zu festigen. *St.*

I. Mirčuk: Christian Wolf (sic!) und seine Schule in der Ukraine.

(Germanoslavica 1935, S. 277—291.)

Wie in ganz Europa, so fand die leicht faßliche Wolffsche Philosophie bald auch in der Ukraine Aufnahme. Während zahlreiche Schüler Wolffs in Petersburg ihr keine bleibende Wirkung zu sichern vermochten, erweist sich die Ukraine viel aufnahmefähiger. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts ist die aristotelisch-scholastische Philosophie in Kiev durch die Wolffsche abgelöst, und gegen Ende des Jahrhunderts vollzieht sich dieselbe Entwicklung auch in Lemberg. *St.*

D. Čyževskyj: Skovoroda-Studien.

(Ztschr. f. slav. Philol., XII (1935), S. 53—78 und S. 308—332.)

Seine früheren, in derseben Zeitschrift, Bd. VII, S. 1—32, und Bd. X, S. 46—60, veröffentlichten Studien über Skovoroda führt Č. mit den vorliegenden Beiträgen fort. Zunächst untersucht er Skovorodas Verhältnis zur Bibel und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß dieses nicht rationalistisch, sondern pneumatisch-mystisch sei. Abgesehen von der Patristik ist Skovoroda stark von der neueren Mystik beeinflußt. Der zweite Beitrag befaßt sich ausschließlich mit dem Verhältnis Skovorodas zu Valentin Weigel. *St.*

Byzanz.

Oreste Tafrali: Chiesa ortodossa e riforma. (Die orthodoxe Kirche und die Reformation.)

(Religio. Rivista di studi religiosi 1935, S. 126—145 und S. 505—522.)

In dieser auf 14 in Paris gehaltene Vorlesungen zurückgehenden Abhandlung untersucht der rumänische Historiker das Verhältnis der orthodoxen Kirche zur Reformation. Während die Annäherungsversuche Melanchthons und Val. Andreäs nur gestreift werden, erörtert der Verfasser hauptsächlich die Kämpfe um Kyrillos Lucaris und seine Verurteilung. Da reformatorische Bestrebungen sich auch in der Ukraine und in den Donaufürstentümern fanden, wurden sie auf der antikalvinistischen Synode in Jassy 1642 abgewiesen. Auch in diese Zusammenhänge sucht der Verfasser neues Licht hineinzubringen. *St.*

Böhmen.

K. Krofta: La France et le mouvement religieux tchèque. (Frankreich und die tschechische religiöse Bewegung.)

(Le monde slave 1935, S. 161—185 und S. 321—360.)

Der bekannte tschechische Historiker, der soeben ein Werk über den Hussitismus herausgebracht hat, untersucht in dieser Abhandlung zunächst den französischen Einfluß auf das religiöse Leben Böhmens vor Hus. In anschaulicher Weise wird dargestellt, wie durch die ersten Luxemburger Paris und alle religiösen Lehren Frankreichs, Marsilius von Padua wie die Waldenser, auf Böhmen einwirken. In einem zweiten Teil werden die Beziehungen der Franzosen zur hussitischen Bewegung geschildert. Diese sind negativer Art und kommen auf den Konzilien in der Verurteilung der Hussiten zum Ausdruck. Um abschließend auf positive Beziehungen zwischen Frankreich und Böhmen zu kommen, muß Krofta auf die Französische Revolution hinweisen! *St.*

Ettore Lo Gatto: Tommaso G. Masaryk e la Russia.

(L'Europa orientale, XV (1935), S. 180—190.)

Anläßlich des 85jährigen Geburtstages des tschechischen Staatsmanns und Philosophen untersucht der Verfasser sein Verhältnis zu Rußland. Das Religiöse war ihm der Schlüssel zum Verständnis des russischen Geisteslebens. Da ihm der religiöse Charakter im Werke Dostojevskijs verwandt war, unternahm er den Versuch, Dostojevskij mit dem Westen auszugleichen. Von dieser Seite her ging er auch an die soziale Frage wie an die Kritik des Marxismus heran. *St.*

Balticum.

Leonid Arbusow: Wolter von Plettenberg.

(Baltische Monatshefte 1935, S. 185—189.)

W. v. Plettenberg erhielt die Führung in Livland, als der Orden überlebt und nicht mehr erneuerungsfähig war. Erst die neuere Forschung hat voll erkannt, wie schwer das Erbe war, das er antrat. Wenn ihm bei der unglücklichen Lage der Dinge 1502 der Sieg über Moskau trotzdem gelang, so ist sein Verdienst dabei groß. Durch diesen Sieg hatte er Livland die Möglichkeit gesichert, ungeteilt die Reformation zu erleben. *St.*

Johannes Kirschfeldt: Herders Konsistorialexamen in Riga im Jahre 1767.

(Abhandl. der Herder-Gesellsch. u. d. Herder-Inst., V (1935), 5, S. 5—36.)

Als Herder an die Domschule in Riga berufen wurde, mußte er 1765 eine theologische Prüfung in Riga ablegen. Zwei Jahre später, als er zum pastor adjunctus aufrückte, schrieb er zum Konsistorialexamen die Schrift „De spiritu sancto, auctore salutis humanae. Theses theologicae". In dem vorliegenden Auf-

satz gibt der Verfasser den Inhalt der genannten zehn Thesen und ihrer Erläuterungen wieder. Die hier zum Ausdruck kommenden Gedanken sucht der Verfasser mit Herders späteren Anschauungen auszugleichen. *St.*

Konrad Hoffmann: Die Kirche und die nationale Frage im Livland der Aufklärung.

(Baltische Monatshefte 1935, S. 265—270.)

An der Richtung Karl Gottlob Sonntags, der 1802—1827 das Amt des Generalsuperintendenten versah, stellt der Verfasser dar, wie die lutherische Kirche ihr Mittleramt zwischen lettischem Volk und Deutschtum ansah und es zu erfüllen trachtete. *St.*

II. Systematische Abteilung.

J. Braun: Die slavische messianische Philosophie als Entwicklung und Vollendung der deutschen philosophischen Systeme Kants und seiner Nachfolger.

(Germanoslavica 1935, H. 3/4, S. 291—315.)

Im Unterschied zum deutschen Idealismus, so stellt Braun fest, versetzt sich die slavische Philosophie von vornherein in die Sphäre der Realität, die Schelling als Identität des Seins bezeichnet. Die Realität ist im Gott-Menschen gegeben. Auf einem anderen Wege zum Absoluten zu gelangen, ist eine Fiktion. Nach ihrem Ausgangspunkt bezeichnet sich die polnische Philosophie als Messianismus. In dem gegenseitigen Durchdringen von Gott und Mensch, im schöpferischen Akt, beruht das Leben. Indem man sich mit seiner Tätigkeit gleichsetzt, erkennt man das Absolute. Diesen religiösen Gesichtspunkt vertreten alle polnischen Denker. *St.*

Julius Tyciak: Geist und Frömmigkeit des christlichen Ostens.

(Der katholische Gedanke, IX (1936), S. 207—218.)

An der Liturgie des „Festes der Orthodoxie“, das seit dem Ende des Bilderstreites (843) gefeiert wird, kennzeichnet der Verfasser die Frömmigkeitsart der Ostkirche. Der Christ weiß sich eins mit den Heiligen, die er in den Ikonen verehrt. Zugleich erlebt er die Gemeinschaft mit dem verklärten Christus. Der Kyrios thront wohl im Himmel, aber er ist dadurch nicht in die Ferne gerückt; er ist die Lebensmitte seiner Erlösten. Darum ist die Ostkirche die Kirche des Lobgesanges und der Freude, die Kirche der kommenden Welt! *St.*

E. Behr-Sigel: Études d'Hagiographie russe. (Studien zur russischen Hagiographie.)

(Irenicon, XII (1935), S. 241—254, 571—598; XIII (1936), S. 25—37, 298—306.)

Angeregt durch G. P. Fedotov geht die Verfasserin einzelnen Typen der russischen Heiligen nach, wobei die bedeutendsten Vertreter näher charakterisiert werden. *St.*

Hans Koch: Die orthodoxe Kirche des Ostens im Jahre 1934.

(Osteuropa, X (1935), S. 330—349.)

Der Verfasser beginnt seinen Bericht mit der Sovetunion, aus der der Lage entsprechend nur vereinzelte Nachrichten über die Kirche vorliegen. Mehr ist von den Emigrationskirchen zu berichten, die in großer Spannung und Bewegung begriffen sind. Nicht ohne Aufschwung ist das kirchliche Leben in Polen und in den Randstaaten. Am innerkirchlichen Aufbau und an Reformen wird auch in Südslavien und Rumänien gearbeitet. Mit Griechenland und den alten Patriarchaten schließt der Bericht ab. *St.*

Fürst S. Trubeckoj: O svjatoj Sofii, Russkoj Cerkvi i vere pravoslavnoj. Izvlečenije iz materialov dl'a ego biografii. (Über die Hl. Sophia, die Russische Kirche und den orthodoxen Glauben. Auszüge aus den Materialien zu seiner Biographie.)

(Put' 1935, Nr. 47, S. 3—14.)

Dieser Artikel gibt einige Auszüge aus den Schriften des Professors an der Moskauer Universität, Fürst Sergej Nikolaevič Trubeckoj († 1905), eines der bedeutendsten Vertreter unter den russischen religiösen Denkern. Die Auszüge zeigen uns seine Stellung zum Slavophilentum und zur Frage über die Reform der Russischen Kirche. *I. S.*

A. Kartašev: Cerkov' v eja istoričeskom ispolnenii. (Die Kirche in ihrer geschichtlichen Erfüllung.)

(Put' 1935, Nr. 47, S. 15—27.)

Nachdem der Verfasser ganz knapp das Wesen der Kirche und die historische Entwicklung der Russischen Kirche geschildert, kommt er zu dem Ergebnis, daß „die geschichtliche Zukunft der Orthodoxie providenziell mit den in der Russischen Kirche liegenden Kräften verbunden ist", denn „die östliche Orthodoxie wird in Rußland und in dessen Kirche jenen biologischen Vorrat bekommen, der sie vor dem Siechtum und Erlöschen der hellenischen Nation bewahren werde". *I. S.*

N. Berdjaev: Russkij duchovnyj renessans načala 20 veka i žurnal „Put'" (k desjatiletiju žurnala). (Die russische geistige Renaissance im Anfang des 20. Jahrhunderts und die Zeitschrift „Put'", zum 10jährigen Bestehen der Zeitschrift.)

(Put' 1935, Nr. 49, S. 3—22.)

Verfasser gibt eine Übersicht derjenigen religions-philosophischen Strömungen am Ende des 19. und im Anfang des 20. Jahrhunderts, welche mit der materialistischen und positivistischen bzw. marxistischen Weltanschauung den Kampf führten. Nach Meinung des Verfassers hat die Zeitschrift „Put'" in ihrer Ideologie diese Strömungen fortgesetzt und soll auch künftighin diese Tradition des freien Schaffens auf dem Gebiet des religions-philosophischen Denkens bewahren. *I. S.*

S. Bulgakov: Ierarchija i tainstvo. (Die Hierarchie und die Sakramente.)

(Put' 1935, Nr. 49, S. 23—47.)

Verfasser versucht eine orthodoxe Lehre von der Kirchenhierarchie seit dem apostolischen Zeitalter zu geben. Er stellt heraus die „sakramental-eucharistische" Bedeutung der Hierarchie und betont ausdrücklich ihre primäre Rolle in der kirchlichen Lehre und in der Ausübung der kanonischen Jurisdiktion, den beiden Angelpunkten für die Entwicklung des Lebens der Kirche. *I. S.*

N. Berdjaev: Duch velikago inkvizitora. Po povodu ukaza mitropolita Sergija, osuždajuščago bogoslovskije vzgljady o. S. Bulgakova. (Der Geist des großen Inquisitors. Anläßlich der die theologischen Ansichten S. Bulgakovs verurteilenden Verordnung des Metropoliten Sergius.)

(Put' 1935, Nr. 49, S. 72—81.)

Die Russische Patriarchatskirche hat die sogenannte „sophiologische Lehre" des Oberpriesters Sergej Bulgakov (Paris) verurteilt (Ukaz Nr. 1651 vom 7. Oktober 1935). N. Berdjaev protestiert in sehr scharfer Weise gegen diese Verurteilung: er findet, daß sie dem freien Geist der Orthodoxie widerspricht und in die Zeit des Mittelalters zurückführt. Leider gibt der Verfasser weder eine Begründung für seine Verurteilung des Hauptes der Russischen Kirche, noch geht er sachlich auf den Inhalt des Ukaz ein. *I. S.*

S. Bulgakov: Ešče k voprosu o Sofii Premudrosti Božiej. Po povodu opredelenija Archierejskago Sobora v Karlovcach. (Noch zur Frage über die Sophia, die Weisheit Gottes. Anläßlich des Beschlusses der Bischofs-Synode von Karlowitz.)

(Put' 1935, Nr. 50, Beilage, 24 S.)

Die Synode der russischen Bischöfe in Karlowitz hat die Lehre des Oberpriesters S. Bulgakov von der Sophia, der Weisheit Gottes, als eine nicht orthodoxe verurteilt (Beschluß der Synode vom 17./30. Oktober 1935). Bulgakov bestreitet in diesem Artikel (der eine Erklärungsschrift für seinen Diözesan-Bischof, den Metropoliten Evlogij, ist) einige Grundsätze der synodalen Beschlüsse. Bulgakovs Erklärungsschrift gibt neues Material zur „Sophia-Frage" und ergänzt seine erste Erklärungsschrift: „O Sofii Premudrosti Božiejej. Ukaz Moskovskoj Patriarchii i dokladnyja zapiski prof. prot. Sergija Bulgakova mitropolitu Evlogiju. Paris 1935, 64 S." *I. S.*

Robert Stupperich: Das russische Sektenwesen der Gegenwart.

(Osteuropa, X (1935), S. 553—564.)

Ausgehend vom Stand der russischen Sektenforschung wendet sich der Verfasser den seit der Revolution von 1917 neu entstandenen Sekten zu, die entweder in apokalyptischer Erwartung leben oder aber in rationalistischer Weise sich dem Leben angleichen. Stehen die einen im schroffen Gegensatz zum politischen Geschehen, so versuchen die anderen sich ihm anzupassen. *St.*

Hermann Weidhaas: Karpatenrußland.

(Osteuropa, X (1935), S. 482—492.)

Der Verfasser gibt über dieses Gebiet einen ausgezeichneten Überblick, der auch in kirchlicher Hinsicht aufschlußreich ist. „Solange es eine geschriebene Geschichte von Karpatenrußland gibt", so heißt es hier, „ist es die Geschichte der Kirche." Auch die konfessionellen und nationalen Probleme werden scharf herausgearbeitet. *St.*